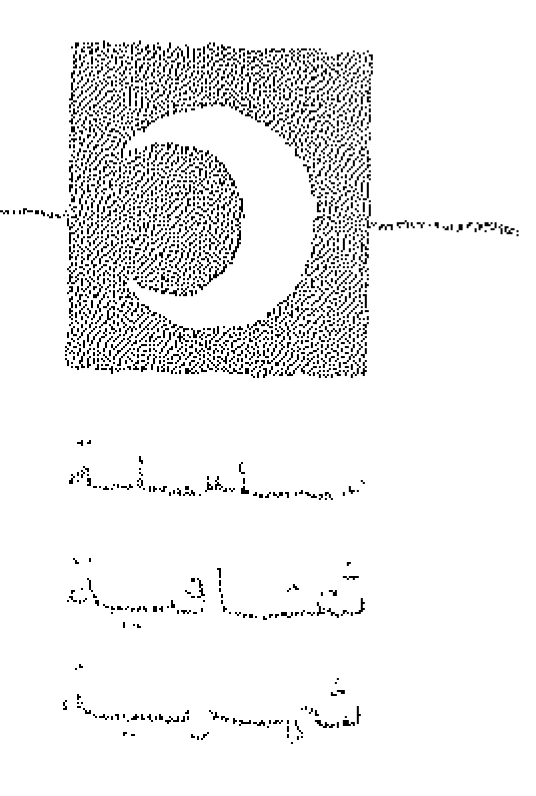
كتاب الهلال



التصوف العربي

محمد ياسر شرف

كتاب الهلال

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيس مجلس الإدارة: مكرم محمد أحمد

رئيس التحرير: كمال النجمي

سكرتير التحرير: عايد عياد

مركز الادارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب

تليفون ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

KITAB AL-HILAL

العدد ٣٨١ – ذو الحجة ١٤٠٢ – سبتمبر ١٩٨٢

No. 381 — September 1982

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى – ١٢ عددا – فى جمهورية مصر العربية ثلاثة جنيهات مصرية بالبريد العادى . وفى بلاد اتحادى البريد العربى والافريقى وباكستان خمسة جنيهات مصرية او مايعادلها بالعملات الحرة بالبريد الجوى وفى سائر انحاء العالم عشرة دولارات بالبريد العادى وعشرون دولارا بالبريد الجوى

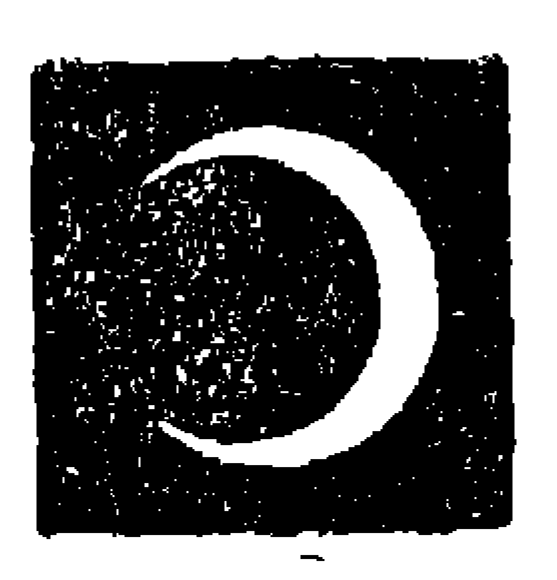
والقيمة تسدد مقدما لقسم الاشتراكات بدار الهلال فى ج. م. ع. بحوالة بريدية غير حكومية وفى الخارج بشيك مصرفى لامر مؤسسة دار الهلال وتضاف رسوم البريد المسجل عا [illegible]

اهداءات ٢٠٠٢

أسرة المرحوم/شارل كرتيه

الاسكندرية

كتاب الهلال



سلسلة شهرية لنشر الثقافة بين الجميع

الغلاف بريشة الفنانة

تماضر محمد تركي

محمد ياسر شرف

التصوف العربي

دار الهلال

مقدمة

تطالعنا آثار المؤلفين والباحثين في الثقافة الانسانية بجملة وفيرة من العقائد والافكار والاحكام ، التى يصح أن ترد الى أكثر من مذهب أو فكرة فلسفية ناظمة . وتحفل الكتب التى تتحدث عن الفكر وثقافته بلفيف من الآراء ، بعضها منسجم متكامل ذو مساس مباشر بمنظومة قيمية ، والآخر متداخل متماوج ، لاسباب كثيرة ، قد يكون اهمها واخطرها اثرا فى مسيرة الحضارة ، هو أن المؤلف قد منح نفسه حرية الاستفادة من كل ما وقعت عليه يداه أو سمع به من معطيات وخبرات ، دون أن يخضع ذلك الى فكر نقدى هادف ، أو رأى علمى تجريبى ، أو مناقشة منطقية تأخذ على عاتقها تحقيق فكرة التناسق والتآلف .

وهذا ما جعل كثيرا من البحوث التى بين أيدينا تجمع الفافا من الآراء ، وشتاتا من النظريات المتعاندة ، تعمد الى تلفيق بعضها الى بعض ، فتأتى ذات طابع تهجينى لا يملك القدرة على تسويغ وجوده . الامر الذى يفضى الى حالة من عدم التميز والوضوح ، تؤدى ـ بدورهما ـ الى اضافة غامضة على المستوى الفكرى ، الذى يفترض

ان يتخذ له قاعدة قادرة على التحول من القـوة الى الفعل ، فيكون قابلا للتحقيق العملى .

لقد عرضت علينا آثار المفكرين نماذج عديدة جدا من التجارب الفكرية ، التى دأبت للوصول الى اكتشاف طريقة فاعلة فى الوصول الى الافضل ، وذلك مقـــابل نماذج هائلة فشلت فى أن تكون أكثر من علامة تكرس الفشل فى الوصول الى « الافضل » أو « المثالى » الذى يحقق الرضى والطموح الانسانيين فى وقت معا .

ومهما يكن من أمر البحوث التى تناولت المعـــرفة بأنواعها ، فان مما لا شك فيه أن فريقا غير قليل من المفكرين قد توجه الى البحث عن ذلك الحل فى اطار التجربة الفردية الشخصية ، عبر معطيــات واقعيـــة واعتقادية متباينة ، خلال العصور التاريخية المترامية . وكان من نتاج ذلك زمرة من الاتجاهات مختلفة ، يجمع فيما بينهـا بعض الاهداف المشتركة ، وتسجل تباينا ملحوظا فى المقـــدمات التى تعتمدها ، اضـــافة الى الاختلافات الجمة التى وصلت اليها .

وفكرة التفريق بين وسائل وأدوات تحصيل المعرفة وتصنيفها قديمة ، الى درجة تفـــرض على الباحث اعتبارهما جزءا جدليا صميما من البحث نفسه . لذلك أرى ان هـذا البحث نفســـه . وهو يتصـــدى للفـــكر الصوفى ـ انمـــا يتخـذ لســـيرورته مدى لا يقف عنـد حد التعـــرف على الاختـــلافات وفرز الاشكالات بل يتعـدى ذلك لمغامرة التصدى المذهبى ، يصدر أحكامه تجاه الاشخاص والتجارب ، ايمانا منى بأن هـذا الشكل من الدراسة أصبح اجدى وأنفع فى

حياتنا المعاصرة ، التى وضعت بيدنا صنوفا من القدرات العلمية والعملية والنظرية ، وغدت تفترض وجود حلول حقيقية للمشاكل القائمة . هذا يعنى أن القضايا التى تشكل مدار هذه الدراسة ، قد تم اختيارها لاهميتها وفاعليتها بالدرجة الاولى ، ولم تكن الغاية الرئيسية منها الاطلاع على آراء المتقدمين والاسلاف وعقائدهم وان كان ذلك قد تحقق بالقصد الثانى .

فقد كثرت الدراسات عن التصوف الاسلامى ، والمؤثرات التى دخلت الجو العام لهذا الفكر ، وتعددت صنوف طرق التناول والاضاءة والكشف . ولم يحظ الكشف عن التصوف قبل الاسلام بدراسات موسعة ، وكان أكثر الباحثين يعفون أنفسهم من هذه المهمة ، لاسباب عديدة ، أهمها الشعور بهامشية هذا الموضوع الذى يرتبط بوجود « الجاهلية » ضاربين عرض الحائط بفكرة الضرورة التطورية للتراث الانسانى ، يدفعهم لذلك قلة المعلومات المتوافرة عن هذا الموضوع ، الى جانب مشقة البحث بحسب طبيعته الضاربة فى أعماق الماضى .

واذا كنت أضع بين يدى الباحثين والقراء — على السواء — بحثا فى « بذور الفلسفة العربية » بمثابة مدخل لدراسات لابد أن تتضافر في هذا الشأن ، فاننى أتمسك — منذ البداية — بالقناعة التى ترى أن نبش الماضى ليس أسلوبا يلبى الحاجة الى المعرفة ، وأن الامر يجب أن يتخذ صيغة اعادة التكوين والربط والصياغة ، بحيث نجرى تعديلات أسلوبية أساسية ، فى ذلك المخزون الهائل من التراث ، الذى وصل الينا فى أثواب أرسطو وأفلاطون وأفلوطين ، ثم أردية الباحثين

التقليديين العرب ، الذين أصروا على أن الماضى يستخرج « جاهزا » من الكتب ، وأن كل عملية لتغييره هى قضية فيها نظر .

فالدفاع عن الجهــود الابتكارية وحرية التكوين ، أساس هام لا ينفصل ـ بحال ـ عن الافق الذى يستلهمه هذا البحث . واذا كان ذلك يشكل قــراءة مقترحة ، فانما يعتمد أول ما يعتمد علي نضالية درسية تتبنى الاستفادة من المبتكرات العصرية ، سواء فى ذلك الطرق والادوات والوســائل والمنجزات . وبذا يبدو أن على الباحث العــــربى أن ينطلق من جملة واعية فى اطــار الدراسة المزمع انجازها ، قبل أن يشرع الافضاء بأى معلومة تقويمية موضوعها الماضى أو الحاضر أو المستقبل . فقد علمتنا حالات فشل التلقين المباشر والايحاء ، أن الصيرورة تفرض التطور ـ بسبب التراكم الحضارى ـ وتستلزم التقدم اذا كنا نصر على تحقيق نتــائج أكثر مناسبة وأجدى نفعا بمعناها العام .

وتبعا لذلك أتصدى لقضية الصوفية ، ففى شكلها الاولى ـ الطفل ، لدى العرب قبل ظهور الاسلام ، حيث نمت تلك التجربة وربت وترعرعت وانتجت من الآثار الهامة ما يعبر عن عقليات فذة ، أطرفت كثيرا وجددت كثيرا ، فلفتت نظر الدارسين الاجانب والعرب على السواء وجعلت نفرا غير قليل من المستشرقين ـ خاصة ـ يقف جهوده العلمية الدائبة والطــويلة ، لتقصى هــذه الآراء والدراسات والمؤلفات ، ويستخرج الـكامن فيها من ايماءات ومعطيات وآراء وأحكام ، يجعلها أساسا لتقويم الثقافتين المكونة والمكونة ، تجاه عصور تاريخية ، تعد

من أخطر المراحل التطورية بالنسبة للفكر العربى ثم الاسلامى .

فظهور دعوة التوحيد الاسلامى لم يكن فى فراغ ، والتصوف الاسلامى ــ كذلك ــ لم ينشأ عن العدم ، بل ان مجرد عزل ما هو اسلامى عن ما هو قبل الاسلام ليعد بمثابة خطوة خطيرة هادمة ، يقف وراءها دعوات لا يمكن ببساطة أن تكون حسنة النية ، تجاه تراثنا القديم أو فكرنا الحديث . واذا كان كثير من الباحثين العرب قد وقع فى شباك بحوث المستشرقين وغيرهم ، التى أخذت على عاتقها قضية بث جذور الفكر العربى ، واجتثاث كل ما يشير الى العروبة قبل الاسلام ، فانما قد حدث ذلك ــ فى حالات كثيرة ــ بسبب الاعتماد على دراسات المستشرقين لكثير من قضايا تراثنا بشكل مقارن ، وظن أولئك أن ما بين أيديهم يمثل خلاصة الحقيقة ، وليس خلاصة البحث ، فكان ذلك خطأ قاتلا .

لا شك أن العناية بالموروث الثقافى تستدعى تقدير أصحابه ، مهما تكن الآراء التى تطلعنا عليها مؤلفاتهم فجة أو ساذجة أو مخالفة لما هو واقعى ــ علمى . اذ اننا نضع فى اعتبارنا اختلاف الظروف والمعطيات بين عصرين ، عصر انقضى بمعلوماته المحدودة السطحية ، وعصر يتكون بآفاقه وتطلعاته الطامحة لايجاد تفسير لكل شىء ، والتدخل لتطوير كل شىء . واذ تقابلنا ــ فى بعض المواضع ــ قضايا واشكالات تصدر عليها احكاما قاسية نسبيا ، فسبب ذلك ليس محاكمة الماضى بالدرجة الاولى ، بل الارهاص بخطورة استمرار هذا الموقف فى الحاضر والمستقبل ، لان خطأ الثقافة يدخل فى تركيب

الاجيال القادمة ، ويتفـاعل مع المتـــاح من مكونات الشخصية الاجتماعية ، أكثر من أى شيء مفروض آخر . والحاجة العلاجية الاصـــلاحية ـ فى هذا المضمار ـ لا يمكن تحقيقها ببساطة وسرعة ، اذ يحتاج ذلك لجهود مضنية وزمن قمين بالاقناع وبيان الصلاحية ، ولا يعتمد على طرح خيار البديل وحسب .

محمد ياسر شرف

مدخل

حظى التصوف بدراسات واهتمامات عدد كبير من المفكرين ، الى جانب فوزه بحظ وافر من بحوث المهتمين بالقضايا والتآليف الدينية والاخلاقية . وكان فى غضاء تلك الميادين التى رادها هذا النوع من السلوك البشرى ، ما جعل مادته ثرية خصبة ، زادت مع تناولها اتساعا وايحاء وقوة اشتداد . وأدى ذلك الى مذاهب شتى فى تمثل التجارب الصوفية ، وتقويم اتجاهات أصحابها ، بحيث غدت ـ فى هذا المنحى ـ رؤى وآراء متقاربة ومتباينة ومتناقضة فى بعض الحالات . كما كان ذلك سبب حيرة لبعض المهتمين بهذا الاتجاه الفكرى من تراث الانسانية ، أو دافعا على التخلى عن مواقف محددة سبق أن اتخذت ازاء تفسير بعض الظواهر والآراء الدينية .

ومهما يكن من أمر فان الدراسات المقارنة فى التصوف قد حرصت ـ الحرص كله ـ على المزاوجة بين المنهج التاريخى والمنهج الموضوعى ، فى تناول التجربة المعاشة ، لتؤكد على نحو صريح أن التصوف ظاهرة لصيقة بالمجتمع الانسانى ، وانه تجربة بشرية

تتصف بطابع الوحدة ، من حيث الجوهر ، وان تبدت في معرض الاختلاف .

وقد عمد كثير من الباحثين (١) ـ ضمن هذا المنحى ـ الى تناول الآثار الصوفية ، دون أى مواقف سابقة جاهزة ، ودون أى اعلانات مذهبيـــة ترمى لتحقيق اغراض محددة ، بحيث يستطيع الباحث تمثل الجو الذى يعيشه الصوفي ، ويتمكن من فهم وتفسير مكونات تلك الاضمومة من السلوكيات البشرية ، التى تمضى في طريقها صعدا الى الاتساق التام مع ظواهر الحيـــاة الاخـرى ، مهمـا اختلفت على المستوى الصـورى أو تخارجت أشكالها (٢) .

لكن هذا الاتجاه لم يمنع نفرا من المؤلفين عن الانجراف فى تيار بعض المواقف المسبقة ، التى هى نتائج لعقائد خاصة ، عمدوا لاستلهام آفاقها العامة فى مؤلفاتهم . فالدكتور محمد كمال جعفر ـ مثلا ـ يصرح فى بحثه التراث الصوفى بقوله : « نحن نوافق تماما على الرأى القائل بأن الثقافة الحقة التى يمكن بناؤها بأمان ، هى تلك الثقافة التى تبقى على القيم الاصيلة الثابتة ، لان هذه القيم ـ وان تكن غير مرئية ـ قيم أزلية ثابتة

---

(١) من هؤلاء : الباحث الانكليزى ا · ج · براون ، وأظهر مؤلفاته فى هذا الموضوع « عام بين الفارسيين A year among the pers:ans
ومنهم أ · آربرى فى كتابه « التصوف ، عرض لصوفية الاسلام
An Account of the Mystics of I slam Sufism
وكذلك المستشرق نيكلسون فى كتاباته الكثيرة المعروفة ·

(٢) نجد هذا الرأى معززا فى مؤلفات « آندرهل » وخاصة فى كتابها « Mysticism » كما أثبتت الرأى نفسه « مرغريت شميث » فى كتابها «An Introduction to the Hid of Mysticism»

لارتباطها بالخير والحق والجمال ، ولانتمائها من حيث مصدرها الى الله جل جلاله ــ حقيقة الحقائق . وغاية ما نريد الوصول اليه صراحة ضرورة اتخاذ موقف دينى روحى وعلمى من الحياة ، لنثرى وجودنا الانسانى ، نستشعر للحياة نفسها معنى ومفهوما وذوقا (١) .. ان التصوف فى جوهره الخالص ليس الا الروح الحية الضاربة فى أعماق الدين » (٢) .

فى حالة كهذه تبدو الدراسات المقارنة التى تتناول الفكر الصوفى ، واقعة ــ منذ البداية ــ تحت تأثير الرغبة فى كشف أسباب ارتباط نتاج الصوفى بالقيم الازلية الثابتة ، وهو موقف يفـــرض علينا مســـلمة أساسية ، تتضمن الالزام بتفريق حميمى بين ما هــو نهائى وما هو مطلق ، واقرار وجود رابطة قائمة بينهما فى الوقت نفسه . وينطوى ذلك ــ كما هو واضح ــ على التغاضى عن الخــــلاف فى ما هية هذين النوعين من التعبير . نحن لا نناقش فى أن المطلق يوجد فى التصور كما النهائى ، ولكن صورة المطلق لا يمكن الا أن تكون هى اللا ــ صورة ، لانها لو كانت كذلك لكانت محددة ، وهذا يخالف المطلق بالتعريف .

ان ما نريده لهذا البحث هو الكشف عن ما هو أكثر عمقا من سطح التجربة الصوفية ، وهذا يفرض تناول الآثار الصوفية بشىء من الحياد ، لان الموضوعية التى يتطلبها البحث جزء لا يتجزأ من منهج المعالجة نفسه . وعلى هذا النحو يمكن القول بأن « التصوف ليس وقفا

(١) محمد كمال جعفر : من التراث الصوفى ج ١ ص ٥

(٢) المرجع نفسه ص ١٢ وتاليتها .

على أولئك الدراويش الذين يعيشون عيش التسول ، ويتخذون شمائل الزهاد ، صادقين أو كاذبين ، انما التصوف نزعة روحية ، يحسها الاغنياء ، كما يحسها الفقراء ، ويدركها الفاجر ، كما يدركها العفيف » (١) . مع ملاحظة ضرورة الاشارة الى تحفظنا تجاه القول : « التصوف نزعة روحية » ، نظرا لما فى لفظة «الروحية» من غموض . فأنا مقتنع بأن هذه البحوث لا يمكن أن تتناول أكثر من المستوى النفسي ، وأن كل دعوى تتخطى هذا المطمع يمكن أن تثير الشبهة فى جدواها .

ولا يفوتنى التنويه بأن ما سيقابلنا من آثار الصوفيين التى وصلتنا مدونة ، يختلف من انسان الى آخر ، تبعا لمجموعة من الاصول والمبادىء الاساسية ، اختطها كل صوفى لنفسه طريقته فى التأليف ، تفرده عمن سواه أو تقربه اليه أو تجمعه به . لكن ذلك لا يحول دون تصنيف المؤلفات الصوفية ، التى كانت فى صورة من صورها مؤلفات أدبية ، فى ثلاث زمر رئيسية ، تنتظم الخط العام التأليفى لكل منهـا مجموعة من السمات البارزة ، بغض النظر عن القضايا الاعتقادية التى تتمحور حولها موضوعات البحث .

فنحن نقابل أدباء متصوفين انحصر نشاطهم الادبى الابداعى ، فى الاصول اللغوية والبيانية والبلاغية والنحوية والصرفية ، التى يحاكم من خلالها نتاج الادباء عامة ، مع بعض العلوم والنكهات المميزة ذات الدلالات الصوفية ، مما يشير الى الاحوال والمقامات وغيرها . ولم نعن بهؤلاء ، لان تجربتهم الصوفية يطعن فيهـا

(١) زكى مبارك : التصوف الاسلامى فى الادب والاخلاق . ج ١ ص ٢٥

انتفاء سمة العمق التعبيرى ، والانصراف الى الصنعة الشكلية ، وان حوى نتاجهم قدرات تعبيرية عالية ، وأصولا فنية واضحة ، وميولا الى تجويد الاثر فنيا واستبعاد ما هو غير فنى ، وتميز أصحاب هذه العقليات بالقدرات النقدية .

أما الزمرة الثانية فهم من انحصر نشاطهم التأليفى ـ الذى ركزنا اهتمامنا عليه ـ فى الحديث عن تجربة التصوف ، باستخدام أساليب مقبولة على المستوى الادبى ، مع تمثل أو محاكاة بعض نماذج النتاج المرموق . وقد عيب على هؤلاء القوم وعدم امتلاكهم القدرة التعبيرية الكافية عن تجربتهم ، وقصور الشكل الادبى الذى اصطنعوه لذلك ، واقتناعهم بأن الصلة بين اللغة والفكر ضعيفة أو سطحية . وقد مارسوا معايير للتقويم كشفت بعض أخطاء النظريات الموروثة ، أو المخالفة لمبادئهم الاعتقادية ، باعتماد أصول المنطق الصورى ، ثم تخلوا عنه بمجرد الشروع فى وضع نظرياتهم الخاصة .

ولم ينف وجود هاتين الزمرتين وجود فئة ، شغلوا أنفسهم بتعلم الفلسفة أو الموسيقى أو الرياضيات أو العلوم والطب وغيرها ، وكتبوا مؤلفاتهم بجدية من يساهم فى مناقشة مسألة هامة بحثها آخرون غيره ، تاركا روح البراعة الادبية ، آملا التوصل الى حقائق جديدة لم تكن قد اكتشفت بعد . وقد شكل هذا النوع من الصوفيين تيارا ركزنا عليه اهتمامنا ، لما سببه من تغير انعطافى هام فى مجرى التصوف ، ربط آثار أولئك المبدعين بحركة التطور العلمى والفلسفى ، التى كانت

تسود البلاد العربية فالاسلامية ، وأدى الى حرف مسار المؤلفات الصوفية اللاحقة ، وعدل مطالبها واغراضها ، ونوع مقاصدها وأساليب حوارها وجدالها وبحثها .

ان الفكر الصوفى رافد من روافد الحضارة الاسلامية الهامة ، ولابد من وضع الاصابع على بعض خطـــوطه الرئيسية ، كي نلم ــ على نحو واضح قدر الامكان ــ بكثير من الحركات الاجتماعية والسياسية والقيمية ، التى استهدفت الوجو الانسانى ، على المستوى الفردى والجماعى ، فى تلك البلاد المترامية الأطراف التى نشط فيها أعداد كبيرة من السالكين ، يدعون لممارسة تجربتهم الدينية المثلى ، في اطار ذلك السعى المتجدد للوصول الى الله ــ المطلق .

القسم الأول

التصوف .. ظاهرة إنسانية

شحن الانسان بالخوف منذ فجر الحياة الاجتماعية ، وتملكته دهشة ازاء مجاهيل الطبيعة ، تعاجل أقرانه بالوفاة ، فلم يصـــدق أن الموت حدث يصيب جميع الاحياء ؛ وعده من فعل الكائنات الخارقة للطبيعة . كما حار فى تفسير الظواهر التى شغلت باله ، اضافة لعجبه من مظاهر تناسل الاحياء والتكاثر ، بمظاهرها العـديدة وأشكالها المتباينة وظروفها المختلفة ونتاجها . وعمل هذا الوضع المعرفى للانسان على تحريض فكره البشرى للبحث ، يقابل الاشياء ببعضها ، ويربط أو يفصل ، ويباعد أو يرد ، فترتب بنتيجة هذه الجهود غموض أحاط بتجارب الخير والشر . « ثم ان الازمات التى لم يؤمن جانبها ، من : ولادة ومرض وموت وقحط ووباء ، والشك فى ثمرة الصيد ، وتقلب الطقس وتغير الفصول ، كل أولئك شغل صفحة الخيال باللايقين » (١) .

فاندفع الانسان الى سلوكات تعبيرية ، واقامة شعائر وطقوس رمزية ، واستخدام قوى سحرية ، للتغلب على الطبيعة وظواهرها ، والخلاص من أسر سيطرتها ،

(١) جون ديوى : البحث عن البقية ص ٣٤

ولو عن طريق الاندماج فيها ، وعد نفسه جزءا منها ، يتأثر بالنجوم والشمس والقمر ، ويقع — معها — في مجال فاعلية وانفعالية متوحدة ، غامضة ، على نحو ظاهر أو خفي ، يصدع لرغبات ما يحيط به تارة ، ويهب للتصرف به تارة أخرى ، ويجرى بينهما حوار يوحى فيه أحدهمـــا للآخر بما يريد أو يطلب منه في بعض الحالات .

وقد غرر هذا الشعور بما هو لا مادى أو لا مشخص أو روحى ، أن أول المعتقدات الدينية قد تلقاها الناس عن الآلهة بشكل غيبى .. فنحن نجد فى « ملحمـــة جلجامش » أن « أوتو نبشتم » قد تلقى « وحيا يأمره ببناء سفينة تعصمه من خطر الطوفان ، أتاه من ايا ، اله الماء » (١) . ويخبرنا الانجيل ان الله أوحى بأمره : « لتفض الارض زحافات وطيورا من كل نوع » ليبدأ وجود الخليقة فى الطبيعة ، ويؤكد القرآن بأن جميع الرسل الذين أرسلوا للقيـام بأعباء الهداية والـكشف والتعليم واقامة دولة الله فى الارض ، قد تلقوا « وحيا » بلغ فى بعض الحالات حد « التكليم » (٢) ، تم به نقل معلومات أو أوامر من « الله » اللامادى اللامشخص ، الى « الانسان » المادى المشخص ، ونشأ عن ذلك بينهما علاقة ، بمعنى ما . وقد افترضت ، أو استدعت ، علاقة اللانهائى بالنهائى هذه وجود وسط — غالبا — هو عالم أجسام نورية ، ملائكة بأعداد غير محدودة أو

(١) أنظر : طه باقر :ملحمة جلجاش ص ١٣٣ وتاليتها

(٢) الطبرى : جامع البيان فى تأويل آى القرآن . تفسير سورتى البقرة والشورى .

ثابتة ، مطلعة ــ نسبيا وباختلاف مراتبها ووظائفها ــ على ما فى اللوح المحفوظ ، من صنوف العلم الالهى ، الذى لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات والارضيين..

ومقابل هـذا « الوحى » الالهى ، وجـدت ظاهرة « عروج » الانسان الى الله ، بالدعاء أو الفكر ، الروح أو بالجسد ، لطلب تحقيق أمر أو تحصيل معرفة أو مساعدة فى فعل أو الامتثال لسلوك معين . ولم يعدم المجتمع الانسانى البدائى وجود أشـخاص اختصوا بممارسات ذات طبيعة معينة ، كان القصد الظـاهرى منها : اجراء « الاتصال بما هو مفارق » بمحادثته أو اجتذاب أهتمامه أو نيل عنايته ، متخذين لذلك أساليب سلوكية كثيرة ، يمكن وضعها فى اطارين : « السحر » و « الطوطمية » كانا بمثابة تمهيد لظهور الدين ، بمعنى الاعتقاد بوجود اله عبادته (١) .

السحر والطوطم

فالسحر ، لفظة لا تحمل دلالة محددة بوجه عام ، لكنها تستخدم للدلالة على ممارسات معينة شـاعت ، خاصة فى المجتمعات الانسـانية البدائية ، وما تزال آثارها ومظاهرها المتفاوتة حتى الآن ، تقوم على عقائد بسيطة تؤثر فى الناس عن طريق الايحاء ، وتدفعهم

(١) ذكر اللغويون العرب معانى مختلفة لكلمة « دين » تنحصر في ثلاثة : أ ــ كلمة آرامية عبرية مستعارة معناها « الحساب » . ب ــ كلمة عربية خالصة معناها « عادة » أو « استعمال » تشترك مع كلمة «الحساب» فى أصلها . ج ــ كلمة فارسية مستقلة معناها « ديانة » . وكان ذلك سببا فى اختلاف مفسرى القرآن ــ أمثال : الرازى ، البيضاوى ، الطبرى ــ فى الاية الثالثة من الفاتحة : « مالك يوم الدين » . ويمكن أن يعرف الدين بأنه : وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم اياه الى الصلاح الحال والفلاح فى المال «التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ص٥٠٢»

الى القيام بأشكال من النشاط أو الفاعلية ، وتصنف سلوكاتهم في اطار : ما هو مقبول أو ما هو مرفوض ، ما هو خير أو ما هو شر ، وغير ذلك من تسميات ، تتحد فى مدلولها الاساسى ، الذى يراد منه مدى انسجامها مع العقيدة السحرية . وقد رأى نفر من المفكرين غير قليل (١) : أن الطريقة المجدية لوضع « نظرية في السحر » هى النظر اليه من ناحية الفن . لان أفعال السحر تشتمل دائما على جوانب أساسية — وليست عرضية — من الافعال الفنية ، كالرقص والغناء والرسوم والتماثيل . فهو يثير الانفعال ، ثم يركز ويبلور ويوثق الانفعالات التى أحدثها ، بحيث تصبح أدوات فعالة فى الحياة العملية .

ويظهر الدور الايجابى الذى يلعبه السحر في الحياة الانسانية ، من خلال مهمته التى تتجسد فى تنمية الروح المعنوية ، أو المحافظة عليها أو اتلافها . أما الوجه السلبى فيظهر فى اعتقاد من يمارسون الطقوس السحرية، بأنهم قادرون على التأثير فى الطبيعة أو الاشياء الجامدة، من حيث هم يملكون قوة غامضة للتأثير . ويمكن ادراك هذين الوجهين للسحر فى مواعظ المنابر ، وشعر التراتيل والادعية ، وموسيقى فرق الذكر والرقص الدينى ، وزخارف أماكن العبادة ، والطقوس التى تدخل فى أداء الشعائر وما فيها من حركات رمزية ، اذ تتركز مهمتها فى استحضار — مواصلة تكرار — انفعالات معينة، تتأثر بانطلاقها أفعال الحياة اليومية . وقد رأى ماكدونالد أن « الكاهن والمجنون والشاعر والساحر

(١) أنظر : جورج روبين كولنجوود : مبادىء الفن ص ٨٥ .

كانوا وثيقى الصلة ، بعضهم ببعض ، بحكم كونهم همزة الوصل بين عالم الروح وعالمنا هذا » (١) .

فقد كان قوام اثارة الانفعالات الغامضة ، موضوعات مختلفة متعددة الجوانب ، مشحونة بأخيلة اسقاطية لا تنجو من فوضى الخيال المضطرب وأحلام اليقظة ، التى تتلاعب بتشكيل العالم ومحتوياته وعلاقاته الناظمة، بطريقة تخدم أغراض الساحر ، وتكرس لدى المؤمنين بقدرته مشاعر الخضوع لسيطرة ما هو غامض ـ مفارق ، له من القدرة ما يكفى للتحكم بمصائرهم ومستقبلهم ، مستفيدا من كون العقل الجماعى يتقبل ـ على نحو ايجابى ـ فكرة اندماج الانسان بالطبيعة وموجوداتها ، دون اثارة مشكلة كيفية هذه الوحدة ، بوصف ذلك بداية الطريق لامتلاك القدرة الفاعلة للتأثير فى كل شيء ، والشعور بالامن تجاه كل ما هو خارجى ، والنجاة من الخطر المتوقع الذى يلاحق الانسان عادة .

وقد ساعد الانسان على رفع مستوى هذا النوع من الشحن الانفعالى ، أو التأملات لم تكن تعتمد على الصلاحية أو المنفعة بالضرورة ، وأنه يمكن أن ينشأ فى المخيلة حتى مع الجهل بالميزات والصفات العملية لهذا النمط من الاعتقاد السحرى ، بل قد يقوم على احتقار تلك الميزات ، وان كان لا ينفصل عنها . وقد استمر ذلك فى العقليات البشرية حتى تحت رعاية العقائد الدينية اللاحقة ، فى اليهودية والمسيحية والاسلام ، ولو بمثابة طريقة لتبسيط الوقائع الاجتماعية والظواهر

---

(١) د. ب. ماكدونالد : دائرة المعارف الاسلامية « سحر » .

الطبيعية ، بما يسهل قبولها او يحقق الرضى بها . أخرج مسلم أن عبد الله ابن عباس قال : « أخبرنى رجل من أصحاب رسول الله من الانصار ، قال : بينما هم جلوس ليلة مع النبى ، اذ رمى بنجم فاستنار ، فقال لهم رسول الله : ماكنتم تقولون فى الجاهلية اذا رمى بمثل هذا ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ،كنا نقول : ولد الليلةرجلعظيم ، ومات الليلة رجل عظيم . فقال رسول الله : فانها لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته ، ولكن ربنا اذا قضى أمرا سبحته حملة العرش . ثم سبحته أهل السماء الذين يلونهم ، ثم سبحته أهل السماء الذين يلونهم ، حتى بلغ التسبيح اهل السماء الدنيا ، ثم يقول الذين يلون حملة العرش لحملة العرش : ماذا قال ربكم ؟ فيجيبونهم ، فيستخبر أهل السموات بعضهم بعضا ، حتى يبلغ الخبر هـذه السماء الدنيا ، فتخطف الجن السمع ، فيلقونه الى أوليائهم ، فما جاءوا به على وجهه ، فهو صحيح ولكنهم يفرقون فيه ويزيدون ، فترمى الشياطين بالنجوم » (١).

فالاعتقاد بما وراء الطبيعة من الامور التى تعتمد على احكامنا وانفعالاتنا ، وتبدو لنا الانماط التى يمكن أن تحدد وضعية الانسان فى الكون ، سلسلة لا نهائية ، تختلف وتأتلف وتقترب وتتباعد ، وقد تتخذ مسحة منطقية واضحة ، أو صيغة غامضة صوفية تغلفها اعتقادات غيبية . لقد صور الذوق اليونانى الطبيعة . عندما حجب النصف الاسفل من جسم المرأة فى تمثال « فينوس » ، وفضل ازالة الشعر عن وجه الرجل وجسده ، ليحافظ على نقاء الخطوط وقوتها ، وحتى تتمشى الطبيعة مع ملكاته الادراكية على نحو اكثر

(١) صحيح مسلم : أخرجه عن الاوزاعى وغيره • ورواه الزهرى وآخرون

ارضاء . لكن من الخطأ أن نفترض أن الشكل الاكمل أو الاجمل هو الواقعى بالضرورة ، ولا يقل عن ذلك خطأ اعتبار ما هو واقعى نموذج الكمال أو الجمال ، وان كنا لا نعدم وجود تقاطعات قيمية فى هذا الشأن ، رغم ما يبدو لنا من تحرك الانماط الطبيعية طبقا لقوانين آلية ، توجد بغض النظر عن استحساننا وقبولنا أو عدمهما ، وأننا نحن الذين نتكيف مع الطبيعة وليس العكس .

هذا الدخول الانسانى فى الطبيعة ، يظهر انها الاساس ، وان كان الانسان هو الهدف ، ويساعد على وجود علاقة بين طرفى ضدين : الطبيعة بقوانينها الآلية ، والانسان بارادته الحرة . وتستمرهذهالازدواجية فى الوجود ، لكن مظاهر تبديها تختلف بمدى تمسك القطب الثانى ـ الانسان وحرصه على ممارسة هذه الفاعلية الحرة ، التى تعزز شعوره بالانفصال أو الاتصال مع الطبيعة . فالفعل القوى لمنطق العقل الانسانى ، يجابه برد قوى يتمثل فى نبذ العقل ، وينحو منحى تأمليا قائما على الرؤية القلبية والادراك الحدسى أو التصوف . وسرعان ما نكتشف أن « التصوف يستفيد من مرحلته الحضارية ، فيستثمر التجربة الدينية على نحو منظم ، بحيث تتحول بسرعة الى تأملات لاهوتية » (١) .

لقد اعتقد « الباخيون » منذ القرن الثالث قبل الميلاد ، أن نصف الانسان الهى ونصف الآخر أرضى . ولجعله الهيا كله ، أقاموا طقوسا دينية تطهر النفوس

(١) جيب : دراسات فى حضارة الاسلام ص ٢٧٥ .

وتجنب الدنس ، فالحياة الطاهرة تزيد الجزء السماوى فى الانسان . ونتج عن تلك الطقوس ماسمى«بالتوحيد» للدلالة على اتحاد الله مع العبد . يقول الكاهن الاورفى فى مسرحية يوربيدس (٤٠٦ ق . م) المسماة « باخى » :

حيثما طوف زاجريوس (ديونيسوس)
فى منتصف الليل ، طوفت معه
لقد احتملت ضجيج صواعقه
وأديت شعائر أعياده الحمراء الدامية
وأشعلت « للأم الكبرى » جذوتها على الجبل
لقد أطلق سراحى ، وسميت باسم باخوس
منخرطا فى زمرة الكهان ، متزملا برداء أبيض
فطهرت نفسى من دنس ولادة الانسان وطينته التى هو دفينها
ونحيت عن شفتى دائما طعم اللحم كله ما دام لكائن حى

واستمرت عادات تعاطى الخمر ، بغية الوصول الى حالة من الوجد والاتحاد بالله ، لتحصيل معرفة صوفية لا يمكن اكتسابها بالوسائل المألوفة ، وتسربت الى اللاهوت المسيحى (١) ، حيث « يجد الصوفى نفسه غارقا فى المعرفة بلا حدود ، ولكنه فيما عدا ذلك ، فان شيئا ما لا يمكن أن يعرف أو يتصور (٢) ، ولسان حال الصوفى يقول : « كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة (٣) أو ينشد مع ابن الفارض :

ومتى غبت ظاهر عن عيانى
ألقه نحو باطنى ألقاكا

---

(١) برتراندرسل : تاريخ الفلسفة الغربية ج ١ ص ٤٥ وما بعدها .
(٢) The Ency. Brita. « Mystical »
(٣) النفرى : المواقف والمخاطبات ص ٥١ .

واقتبـاس الانوار من ظاهر غيـ
ر عجيب وباطنــــى ماواكا
قال لى حسن كل شىء تجلى :
بى تملى ، فقلت : قصدى وراكا
لى حبيب اراك فيــه معنى
غر غيرى ، وفيــه معنى اراكا
ان تولى على النفــوس تولى
أو تجلى يستعبد النســاكا
فيه عوضت عن هداى ضــلالا
ورشادى غيا وسترى انتهــاكا

ولا يخفى أن جميع ما توافر من احاديث السحرة ـ والمتصوفون يقتربون كثيرا منهم ـ حول النفس والروح والعقل والاخيلة والصور والاوهام ، لا يخرج عن كـونه افتراضات وآراء شخصية ومزاعم ، بنيت على أساس بعض المعلومات التى توافرت لديهم عن الحالات النفسية الشخصية ، مما يحصل بالاستبطان أو الملاحظــة البســيطة ، ومزجت بكثير من الحكايا والاغــلاط والمبالغات . ونتاجهم فى هذا الشأن أبعد ما يكون عن الواقع ، أو العلم التجريبى ، أو مبادىء التحقيق العملى. لذا فقد جمعوا وفرقوا ونسبوا وقطعــوا ، بحسب أهوائهم واطلاعهم وخبراتهم وقدراتهم الفردية . فاختلفوا وتقاربوا ، وأخذ بعضهم عن بعض ، وخبطوا فى كل ذلك ما تيسر لهم ، أفرادا وجماعات . ولم يفتهم ـ فى أثناء ذلك جميعه ـ أن يزعموا رجوع بعض تلك التقسيمات أو جلها الى معرفة ربانية ، وحى اكتسبوه دون تحصيل سابق ، وبالاصطفاء . أو أن ما أتوا به مستنبط من نظر

روحانى ، لا عهد لعامة البشر بمثله ، او انهم حصلوا ذلك من شيوخ وأملاك ، ومعارف تهيأت لهم فى معارجهم القدسية .

وانطوى كل ما فى هذا المسعى من جهود ، على تناقض ضمنى غير قابل للتخطى ، يتمثل فى حرص السلوك الصوفى على الوصول لدرجة عبودية ، بحيث يكون كالجماد أو النظام الطبيعى ، منقادا لما هو الهى ، فى الوقت الذى يصل فيه أعلى درجة فى الكون ، من حيث التأمل والفهم والاطلاع على المغيبات ، وما يستتبع ذلك من شعور بالحرية المطلقة ، التى تحاكى مشاعر القدرة الالهية على الفعل والاحداث والتكوين والابداع ، وينتفى الشعور بالنقص والحاجة والافتقار الى ما هو خارج الذات أو الشخصية .

اما الطوطمية ، ذلك الشكل الدينى البسيط جدا ، الذى انتشر لدى الاستراليين والهنود والمصريين والعرب واليهود واليونان وغيرهم ، فيمكن أن تفسر لنا النزعة الطبيعية والاحيائية ، وعبادة الاموات ، التى نصادفها فى التراث الحضارى لجميع تلك الامم . وقد وضع نظرية الطوطمية « ماك لينان » (١) ، ورأى فيها ما خلاصته :

١ ـ الطوطمية دور مرت به القبائل البدائية ، وهى ما تزال موجودة بين أكثر الشعوب إغراقا فى البداية والعزلة .

٢ ـ قوام الطوطمية اتخاذ القبيلة حيوانا أو نباتا ، كوكبا او نجما ، أو شيئا آخر من الكائنات المحسوسة

(١) توفي عام ١٨٨١ م

أبا لها ، تعتقد أنها تنحدر مسلسلة منه ، وتتسمى باسمه .

٣ ــ تعتقد القبيلة أن طوطمها يحميها ويدافع عنها ، أو هو ــ على الاقل ــ لا يؤذيهـــا ، ولو كان الاذى فى طبعه .

٤ ــ تقدس القبيلة طوطمها ، وتتقرب اليه ، وقـد تتعبد له .

٥ ــ زواج جنسى الطوطم الواحد ممنوع ، لانه مهلك للقبيلة . لذلك يتم الزواج بين أفراد قبائل مختلفـــة الطموطم . ومن يتزوج امرأة من قبيلته يعرض نفسه لعقوبات ، قد تصل الى الموت .

٦ ــ الابوة ليست مقياس القرابة فى الطـوطمية ، ومرجع النسب هو الأم .

٧ ــ الانتماء لا يكون للعائلة ، فالقرابة قرابة الطموطم، وأبناؤه اخوة وأخوات يسرى فيهم دم واحد .

فالطوطم ــ كما يستنبط من الحالات المدروسة ــ هو الشعار الجمعى وعلاقة التملك للجمـــاعة التى يمثلها ، وهو أقدم الرموز الحية للسلطة الاجتمـــاعية التى يخضع لها الافراد كافة ، ويحترمونها باعتبارها قدرة من طبيعة عليا . وينطوى هذا المفهوم المختلطعلى جميع أشكال المثل العليا ، أخلاقية وجمالية ومعرفية ، ويحتل رسم الطوطم أو مثاله أمكنة مختارة ، من جميع أنواع الاشياء والاماكن التى يملكها الطوطميون : الالبسة وأسلحة الحرب والخيـــام والبيوت وقشور الشجر وأطراف الوديان وذرى الجبال ، ويرفع فوق القوارب

والقبور والالوية الصارخة الالوان ، وتصنع منه رقى وتمائم وقلادات تزين النحور والصـــدور والاجساد ، فتغدو صور وتماثيل الطموطم أكثر قدسية من الـكائن الطوطمى نفسه .

لكن الواقعية فى تشكيل الطمـوطم ، لا تنفصل عن الرمزية فى تمثيله ، بحيث يعتبر المؤمنون بالطموطم أكثر الناس ـ ان لم يكونوا الوحيدين ـ قدرة على فهم الرمز الذى يجسده ، كما يتفاوت أتباع الطموطم الواحد فى درجة ادراكهم ، وارتباطهم بذلك الرمز . وقــد لوحظ بين أسماء القبائل العـــــربية ، كثير من أسماء الحيوانات والنباتات والجمـــاد والاجرام الفلـكية ، ومصطلحات وردت فى النسب ما ليس له اى عـلاقة بالجسم والدم . ووجد بين تلك التسميات والمصطلحات صلة وعلاقة وثيقتان ، مع البحـوث التى أجريت على المجتمعات البدائية ، وأن لهـــــا ارتباطا وشـــيجا بالطوطمية .

فمن أسماء الحيوانات والنباتات والاشـــياء ، التى تسمت بها البطون والاحياء والعشائر العربية ، ولاحظها « روبرتسن سميث » المجمـــــوعة الآتية : بنو كلب ، بنو كليب ، النمر ، الذئب ، الفهد ، الضبع ، الدب ، الوبرة ، السيد ، السرحان ، بكر ، بنو بدن ، بنو أسد ، بنو يهئة ، بنو ثور ، بنو جحش ، بنو ضبة ، بنو جعل ، بنو جعدة ، بنو الارقم ، بنو دئل ، بنو يربوع ، قريش ، عنزة ، بنو حنش ، بنو غراب ، بنو فهد ، بنو عقاب ، بنو أوس ، بنو حنظلة ، بنو عقـــرب ، بنـــو غنـــــم ، بنـــو عفـــــرس ، بنـــو كوكب ، بنو قنفذ ، بنو الثعلب ، بنو عجل ، بنو انعاقة ، بنو

هوزن ، بنو فراد ، بنو جراد .. وغير ذلك (١) .

ومن أسماء الحيـــوانات التى تسمى الناس بها ذكر الجاحظ : غراب ، صرد ، فاختة ، حمامة ، يمام ، يمامة ، عقاب ، قطامي ، حجل ، صقر ، صقير ، طاووس ، طويس ، حيقطان ، الفرانيق ، الغرنوق (٢) . كما سموا : عبد العزى ، عبدود ، عبد مناة ، عبد اللات، عبد قسي ، ونحو ذلك ، فأضـافوا العبودية لاحد الاصنام التى كان يتقربون اليها .

أبرز ما فى الديانة الطوطمية ، وما بقى فى ديانات أتت بعدها : شعائر التكفير عن الخطأ أو الذنب ، فهى أول أشكال المقاومة الانسانية التى رمت لاســـتخلاص الخير والشر الاخلاقيين ، أو الجميل والقبيح المعنويين. وشعائر « القربان » التى افترضت وجود قوة عليـــــا تنتج الخير ، الذى يمكننا من الاتحاد بالمبدأ الاعلى . جعلت أتباع الاعتقاد أو القائمين بالشعيرة يشتركون فى العبادة ، وتقوى ارتباط هذا « السلوك ـ القربان » بأشكال شفهية وتعاطفية ، تتسم بالقــدرة على التعبير عن الاستعداد « للتضحية » بما هو شخصى أو جماعى ، وما ينطوى عليه ذلك من مشاعر الاجـــلال والتقديس والمحبة وغيرهما . فقد حجت القبائل العربية ـ قبل الاسلام بزمن طويل ـ فى أوقات معينة ، نحــو حجر مقدس ، كان واجب العابدين « أن يراعوا قواعد معينة ، تتصل باللباس ، وحلق الشعر. الخ ، وبعض المحرمات،

---

(١) نقلها جرجي زيدان : تأريخ التمدن الاسلامى ج ٣ ص ٢٦٦ وأنظر : ابن دريد : الاشتقاق ص ٩٠ و ١٨٧ . الاكليل : ج ١ ص ١٨٢ .

(٢) الجاحظ : الحيوان ج ١ ص ٥٣ وتاليتها .

على أن تنتهى الطقوس كلها بطواف شعائرى حول البيت الحرام ، وذبح حيوان أو أكثر على الحجر الاسود وتناول غذاء دينى مشترك » (١) .

وقد حدا ذلك بالمستشرق « جيب » الى القول بأن جمهرة الأعراب الوثنيين ، الذين قبلوا تعاليم القرآن. من غير أن يهجروا تماما العقائد القديمة ، اعتبروا دعوه النبى محمد بمثابة اضافة « قدرة رقابة عليا » الى جملة الاحيائية العربية ، قوامهـــما شخصية اله قادر على ما يشاء ، فعال لما يريد ، وأن التراث العربى ظل باقيا مترسبا فيمادون هذا المنظم الاسمى . وانا لنجد خلف طلاء اسلامى كثيف ، الى حد كبيرا وصغير ، استمرار الايمان بالسحر وبقوة الجن الخارقة ، وهى فى أكثر الاحيان قوة شريرة ماكرة ، ونجد الاعتقاد بالقرنية أو بالروح الخفى الملازم لكل فرد ، وبسائر العقـــــائد المماثلة » (٢) . يضاف لذلك ما يلتقى بهذه الامور ، من تراث الحضارات والشـــعوب الاخرى التى دخلت الاسلام ، واحتفظت ببعض عقـــائدها الاحيـــائية الطوطمية القديمة ، مما لم تدرك تعارضه ، على نحو مباشر — مع العقائد الاسلامية فى دينها الجديد .

وتعتبر هذه الظاهرة أحد الاسباب الفـــاعلة ، التى دفعت جمهرة من أولئك الذين يعارضون النزعة العقلية للفقهاء والمتكلمين والفلاسفة ، الى تأليف جماعات ــ غير معلنة أحيانا ــ غايتها ايقاظ التجربة الحدسية بالعنصر الالهى فى الاشياء . وما يزال بعض مسلمى الهند حتى

(١) جيب : بنية الفكر الدينى فى الاسلام ص ٦٧ .

(٢) المصدر نفسه ص ٦٩

اليوم ، يؤمن بالآلهة « ساتفال » التى تحدد مصير الطفل فى الليلة السادسة من مولده . ويؤمن المزارعون بالآلهة « ماهاسوبا » التى تحرس الحقول ، ويقدمون لها قرابين الدجاج أو الماعز ، وقت الحصاد أو فى مطلع موسم الحرث . كما أن الام المسلمة فى قرى بنجاب الشرقية، من الطبقة الفقيرة ، تشعر بأنها جازفت مجازفة جنونية، وعرضت حياة ابنها للخطر ، ان لم تتقدم بقربان للآلهة « سيتالا » التى يخشاها الجدرى (١) .

لقد نشأت العلاقة بين الطوطم والمجتمع الذى يعبده ، بتأثير مجموعة عديدة من العوامل ، متفـــــاوتة فى الغموض ، تناولت أنشطة الحياة البشرية كلها ، وكانت علاقة ارتباط الناس بطموحهم تتخطى ما هو كلى الى ماهو جزئى ، حيث كان صوته أو رائحتـــــه أو بعض مستلزماته ، يثير مشاعر الولاء والتقديس تجاه القبيلة التى تدين به ، حتى وصلت بعض التجمعات الى اتخاذ طموطم ، هو جزء من حيوان ، كما فى استراليا وسواها، مع بقاء الصفة القدسية المضافة الى الخصائص الذاتية لهذا الشكل بالدرجة الاولى . « وبذا يمكن ايقاظ العاطفة بالجزء أو بالكل على السواء . وذاك مبدأ اجلال الرفات والرموز ، مثل العلم الحديث : فهذه الرفات أو الرموز قد تنقسم انقساما لا محدودا ، وهى تحتفظ بقيمتهـــا كلها » (٢) .

---

(١) افادة توماس آرنولد . وقد نقل عنه جيب فى المصدر المذكور ص ٧٤ ومابعدها مجموعة من الحالات التى لاحظها أثناء اقامته فى الهند مدة من الزمن ، يدرس عقائد المسلمين .

(٢) شارل لالو : الفن والحياة الاجتماعية ص ٢٩٤ .

وان هذا الشكل من العبـــادة ، الذى ترك ترسبات بعيدة الجذور ، هو ما يفسر لنا وجـود عــدد هائل من الحيوانات المؤلهـــة ، ويوضح التراكيب التى تجمع التماثيل أو الصور الخليط من حيوان وانسان : امرأة بجسم أفعى ، رجل بجسم صقر ، شموس تتخذ شــكل الوجوه ، أشخاص تتفرع من جذوعهم شجرة اللوتس ، وغير ذلك . مما دعا « التلمود » الى حظر تمثيـــل الحيوانات والناس ، وتكرر هذا الحظـــر فى « الفقه الاسلامى » لمحاربة « الوثنية » .

فنحن نجد فى أخبار فتح مكة « أن الرسول حينما دخل الكعبة ، رأى فيهـا صور الانبياء والملائكة ، فأمر بها فمحيت . ورأى فيها ستين وثلاث مائة صنم مرصعة بالرصاص ، وهبل أعظمها ، وهو وجاه الــكعبة على بابها ، واساف ونائلة حيث ينحرون ويذبحـون ، فأمر بها فكسرت » (١) . وقد قيل ان تلك الصور هى صور الرسل والانبياء ، وبينها صورة ابراهيم وفى يده الازلام يستقسم بها ، فترك عمر بن الخطاب هذه الصورة ، حتى محاها الرسول محمد (٢) ، الا صورة عيسى بن مريم وأمه ، اذ أمر الرسول بابقائها ، فبقيت الى أيام عبد الله ابن الزبير ، فلما تهدم البيت تهدمت الصورة معه (٣) .

وقد ذكر أن « هبل » تمثال انسان منحوت من حجر أحمر وردى ، استورده أحد سادة مكة ـ عمر بن لحى

---

(١) ابن الاثير : البداية والنهاية ج ٢ ص ١٠٥ .

(٢) امتاع الاسماع ج ١ ص ٣٨٣

(٣) على الحلبى : السيرة الحلبية ج ٣ ص ٨٧ . سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٢٧٥ . النويرى : نهاية الارب ج ١٧ ص ٣١٣ .

أو غيره ــ من الشام أو بلاد اليونان ، لما رأى فيه من حسن الصنعة ودقة النحت ، فوضعه فى موضعه (١) .
و « اللات » تمثال منقوش من صخرة بيضاء (٢) ، وكان « ود » تمثال رجل عظيم ، ذبر عليه حلتان ، متزر بحلة ، مرتد بأخرى ، عليه سيف تقلده ، وقد تنكب قوسا ، وبين يديه حربة فيها لواء ، ووفضة فيها نبل(٣).
و «سواع » تمثال امرأة ، أما « نسر » فتمثال للطائر المعروف بهذا الاسم . وصورة الاله « مناف » على هيئة رجل لا لحية له ، ينحدر على عارضيه شعر رأسه الصناعى ، المرموز به الى الآلهة الشمس ، وحول جفنيه وحدقتيه خطان ناعمان ، ويزين جيده قلادة ، وعلى صدره طيات ردائه ، ويرى طرف طيلسانه الالهى الذى ينعطف من كتفه الايسر ، فيصل الى الكتف الايمن ويعقد به (٤) .

وهنالك « تماثيل كان يتعبد لها الناس فى بيوتهم أو يحملونها معهم فى أسفارهم ، أو يحملونها معهم حيث ذهبوا تبركا بها . فقد كانت كثيرة ، لا يخلو منها انسان ، وكانوا يتقربون بها الى الاصنام الكبيرة . وقد عثر المنقبون على عدد كبير منها ، وهى متفاوتة فى الحجم وفى الروعة ودقة الصنع والاتقان » (٥)

(١) الكلبى : الاصنام ص ٢٧ وتاليتها . الازرقى : أخبار مكة ج ص ٦٨ .
(٢) تفسير أبى السعود ج ٥ ص ١١٢ .
(٣) الكلبى والاصنام ص ٥٦ .
(٤) مجلة المشرق : السنة الرابعة والعشرون . العدد ٣ آذار ١٩٣٣ ص ١٩٨ وتاليتها .
(٥) جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٦ ص ٧٦ .

وحطمت ودمرت قصور عظيمة للعبادة فى اليمن ، بقيت بعضها قائمة الى الاسلام ، مثل قصر « غمدان » فى صنعاء ، الذى أسهب الاخباريون فى وصف ارتفاعه وضخامته ، اذ هدم بأمر « الخليفة عثمان » فزالت معالمه (١) . ومثل ذلك المعابد الضخمة وقصور الاسر الحاكمة ، كقصر « شمر » بذى ريدان ، وابنية أخرى قوضت لاسباب مختلفة ، كقصر « الحيرة » وقصر « يهر — ذى يهر » فى بيت حنبص ، الذى أمر باحراقه « ابن أبى الملاحف » القرمطى سنة ٢٩٥ هـ ، فبقيت أخشابه تحترق أربعة أشهر ، على ما روى بعض الاخباريين (٢) .

وقد عثر فى بعض قبور الجاهلين على أساور من ذهب ، وخواتم وتماثيل وجرار ، وسيوف وخناجر وسكاكين : وضعت مع الاموات فى قبورهم ، اذ نبشت هذه القبور لاستخراج ما فيها من أشياء نفسية ، حتى ذكر أن من ثراء كثيرين — أمثال عبد الله بن جدعان — كان من المقابر القديمة التى كانت فى مكة (٣) . وقد انصهر نتاج هذا الفن القديم ومطالبه مع جميع الوظائف الاجتماعية ، ومنها الدين ، ثم استقل تطور كل منهما مستقلا عن الآخر . وهذا ما يفسر عدم انصاف الباحثين الجماليين المتصوفة بالصفة الدينية العميقة ، وهو السبب الذى يجعل المؤمنين يرتابون بالنشوة الجمالية التى يدعيها أولئك .

---

(١) الزبيدى : تاج العروس ٠ مادة غمد ٠ ج ٢ ص ٤٤٦ ٠

(٢) أنظر : البلاذرى : فتوح البلدان ص ٢٨٤ ٠ السيوطى : الاكليل ج ١ ص ١٢ ٠

(٣) الروض الانف ج ٢ ص ٩٢ وتاليتها ٠

لهذا – أيضا – انعدمت الموازاة بين « فن ما قبل التاريخ » و « فن الاطفال » أو « فن الشعوب البدائية المعاصرة » . فقد كان الاول تقليدا – يكاد يكون فجا – للطبيعة ، أو محاكاة لها ، أما تصاوير الاطفال والانتاج الفنى للشعوب البدائية المعاصرة ، فتتسم بنزعة عقلية ، لا حسية ، تكشف عن ما يعرفه الطفل والانسان البدائى، لا عن ما يراه بالفعل . وهى – بالتالى – تقدم صورة للموضوع تتسم بالتركيب النظرى ، لا بالطابع العضوى البصرى .

صوفية الثقافات النتاج

أما الارضية التى وقف عليها أصحاب التجــــارب الصوفية الاسلامية ، فتحتاج عملية التعـــرف الى خصائصها الى استعادة بعض المعلومات المتصلة بالثقافات التى تبادلت التأثير والتأثر مع الفكر العربى والاسلامى، الذى نحن بصدد الاطلاع على أحد وجوهه الكثيرة . فقد ميز – فى كثير من الحالات – بين نوعين من الفكر الانسانى فى تقديم الحضارات القديمة . النوع الاول ما سمى بالفكر الشرقى ، ويضم الثقـــافات المصرية والسورية والبابلية والاشورية والفارسية والهندية . أما النوع الثانى فدعى بالفكر الغربى ، ويتمثل بالثقـــافة اليونانية والثقافات الغربية عامة .

وقد لوحظ فى ثنايا دراسات الحضارات الشرقية ، احتواؤها على « نظرة الى الوجود على أنه واحد » ، وأن الانسان مظهر من مظاهر الكون أو العالم ، الذى هو مظهر الهى أيضا . وقد اعتبرت هذه النمطية من التفكير طريق المعرفة هو الحدس الباطنى ، والفيض الصادر عن الروح الكلية – الله . وفرعت عن ذلك مجموعة من

القضايا ، التى اعتبرتها بمثابة حقائق أولية لا يتطرق الشك اليها ، باعتبارها تستمد وضوحها وحقيتها من الوجود المطلق أو الالهى ذاته . أما دراسات الفكر الغربى فقد أظهرت ـ فى أغلب الحالات ـ ميلا الى التفريق بين العقل والنقل فى المعرفة ، يلح على سيادة العقل . ومن المفيد أن نعرض لبعض تلك الثقافات ، فيما يمضى موضوعنا ، بشكل سريع .

بدأ المصريون بناء حضارتهم منذ الالف الخامس قبل الميلاد ، فوجدوا أساسا للتوقيت وقياس مساحات الاراضى ، ونشرت « طيبة » أضواء الحضارة المصرية فى آسيا كلها ، خلال الالف الثانى قبل الميلاد ، فهم أقدم ينابيع الحضارة الانسانية .

والمصريون ـ على المستوى الدينى ـ أول من نظم الآلهة وحدد علاقاتها بالبشر ، وأول من تنقل المصادر ايمانهم بالحياة الآخرة ، واثباتهم قضية الثواب والعقاب بعد الموت ، وربطهما بطهارة السلوك وأخلاقيته ، وليس بالطقوس والرواسم الشكلية فحسب . وكان من نتائج ذلك اعتقادهم بأن النفس خالدة ، وهى ـ بالتالى ـ مغايرة للجسد ، وهذا هو مصدر عقيدتهم الثنائية التى ترجع الكون الى جوهرين : روحانى ومادى .

وقد تفاعلت هذه الثقافة وأثرت ، بعد زوال الحضارة المصرية ، وتفاعلت مع الشعوب والامم التى حكمت البلاد المصرية ، بدءا من الاشوريين فالفرس فاليونانيين فالعرب ، ممتزجة بنتاجات أفريقيا وأوربا وآسيا العقلية ومفرزات عقائدها .

وكذلك كانت ثقافة بلاد ما بين النهرين ـ التى بدأت

فى العصر الحجرى — بؤرة اشعاع ، امتد تأثيرها الى العالمين الغربيين ، اليونان والرومانى . فالحضـــارة السومرية أهم أركان الحضارات الاسيوية ، والحضـارة التى ازدهرت على ضفتى نهر الهندوس ، قبل اعمار الهنود تلك المناطق ، كانت مزيجا من منجزات سومرية ودرافينية .

وقد استطاع الآموريون — وهم شعب سامى الاصل ، اشتهر بالتنقل والترحال — أن يغلبوا السومريين فى بلاد ما بين النهرين ، ويقيموا دولتهم ، فظهر فيهم حمورابى (٢١٢٣ — ٢٠٨١ ق . م) الذى يعتبر أمل أول سلالة بابلية .. وأهم آثار ثقافة بلاد ما بين النهرين فى الفكر العالمى : موضوعتا الزمان والقدر .

فقد كانت معرفتهم عن النظام الكونى ، والمعتمدة على رصد النجوم وحركة الافلاك ، أساسا لعبادة الشمس ، التى أصبحت بذرة الديانات الفلسفية الشمسية المنتشرة فى سوريا ، وتغلغلت فى الفكرين اليونانيين والهنود . كما اعتقد البابليون بالقدر المســيطر على نظام الـكون والمصير الانسانى ، باعتباره ناموسا الهيا يحدد تطـور ومصير كل موجود (١) .

أما الفرس الذين غزوا غرب آسيا حتى شـــواطىء البحر الابيض المتوسط ، ووصلوا مصر ، فقـــد تركوا آثارا فى الحضارة الغربية ، كما فى الحضارة العربية — ولا سيما الاسلامية . وأهم المذاهب الفكرية التى أفرزتها

---

(١) من المفيد — فى هذا الموضع — ان نقابله بمفهوم « الامر الالهى » فى معتقدات وتعاليم « الاسماعيلية » فى الفرق الاسلامية ، اذ نلاحظ أنه ينحدر مباشرة عن تلك العقيدة البابلية ، واختلافه عنها واختلاف الصبغة الاسلامية التى كسى بها .

الثقافة الفارسية ، عبادة النار وبعض القوى المجردة ، والديانة « المزدكية » التى تدعو الى عباة اله حكيم عاقل يهيمن على جميع الآلهة ، بما فى ذلك توحيد اله القوة « آهورا » بالعقل فى الهه واحد هو « ارمزد » ، حيث تبنى المجوس ذلك الاله ، بعد احتلال الفرس ايران ، وأقاموا معه الها يمثل الشر الموجود فى العالم ، فكان ذلك فجر العقيدة « الثنوية أو الثنائية » فى تلك الثقافة .

وتابعت ذلك « الزرادشتية » فى القرن السابع قبل الميلاد ، فنادت بالاصلاح والطهارة الاخلاقيين وتخليص العالم من الشرور واستئصالها ، بما يحقق سعاة تنتظم الوجود الواحد كله . ثم أتت « الزرفانية » المستمدة من المعتقدات الكلدانية ، فاعتبرت « الزمان المطلق » قد ولد توأمين : « ارمزد » و « أهرمان » ، هما مبدأ الخير ومبدأ الشر على التوالى ، قوتان متعادلتان متكاملتان ، مما يعنى أن الازدواجية فى الوجود صحيحة وضرورية (١) .

ومن العقيدة الايرانية القديمة « الافشتا » تطورت فكرة « المخلص او المهدى » الذى سيعود ليملأ العالم عدلا بعد أن ملىء جورا وشرورا ، فيخلص البشر . وظهرت مع الايرانى الاصل الرجل البابلى « مانى » سنة (٢١٥ م) مجموعة من الافكار الدينية ، تحولت الى ديانة منظمة تدعو الى « التطهير » والخلاص من

(١) أخذت بعض الفرق الاسلامية عن الزرفانية « فكرة الرجعة » التى تتمثل بعوالم متعاقبة يخرج أحدهما من أنقاض الاخر .

الشرور . وقد ذهب مانى الى أنه « البارقليط » الذى وعد بمقدمه المسيح ، فهو المسيح الثانى جاء للعـــالم بديانة « الخلاص » .

وقد رأى ما فى الخير والشر فى كل شىء ، حتى فى العناصر الطبيعية ، تصدر الخيرات عن الله ، بينما تصدر الشرور عن مبدأ أزلى آخر ، والتطهير لا يتم الا بطريق « المعرفة » بالمعنى الذى سنراه عند الصوفيين . ومذهب مانى يتضمن خليطا من الافـكار ، فيه حدس الافلاطونية الحديثة ، والنار العاقلة عند الرواقيين ، ومعتقدات الصينيين فى السماء والضــوء النفسى ، وعقائد « المغتسلة » تلك الفرقة المسيحية التى دعت الى التطهير بالعماد واعتبرت المسيح نور العالم ، وغير ذلك من معتقدات وأديان أريد بها توحيد الانسانية .

فاذا انتقلنا الى العقائد الهندية التى ظهرت فى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد ، ألفينا « التناسخ » الذى يقضى بانتقال الارواح من جسد الى آخر ، ويجعل عودتها مرتبطة بطبيعة أعمالها ، لذلك لابد من تخليصها من الشرور كيما تكون حيواتها القادمة راقية .

وقد جسد هذه الفكرة الاعتقاد السائد بأن الحياة ممنة أليمة ، لابد من الانتصار فيها ، حتى نصل الى التلاشى فى النفس الـكلية للعالم ، ونحظى بالراحة ، فكانت أصدق تعبير عن ذلك النوع من الاعتقاد الضمنى بصيرورة حيوية لا يمكن مقاومتها . وقد رات « اليوغا » أن الطريقة المثلى للتخلص من الخوف والقلق المتمثلين فى الحياة القادمة ، هى السيطرة الكاملة على النفس والروح ، بحيث يحس الانسان أنه سيد نفسه وسيد

العالم . ورأت « الجاينية » أن « الظفر » يأتي بالتقشف والتأمل ، اللذين يجعلان الانسان سـيد ذاته وخالق أعماله . وذهبت « البوذية » الى انكار وجود النفس كجوهر ، واعتبرتها ـ مثل الجسد ـ تنحل الى عناصر ترجع لظاهرات ذاتية .

ولابد من الاشارة الى أن اشهر مدارس التصـوف الهندى ـ ذى المـدارس العـديدة ـ هى المدرسة « اليوغية » ، التى كان مريدوها يرمون لجعل النفس تتصل بمبدئها الروحانى ، ويرون الحياة ـ من الآلهة الى أدنى الموجودات ـ ذات وحدة جوهرية ، أى ان الوجود واحد ، و «كل هذا هو برهان .. انه فى داخل قلبى ، أصغر من بزرة أصغر البزور . وهو أيضا أنا فى داخل قلبى ، أكبر من الارض وأكبر من جميع السـموات وأكبر من جميع العوالم » (١) .

وقد ذهب المتصوفة الهنود الى أن التصوف لا يقوم الا بتلك المعرفة ، ودون تلك المعرفة وتحصيل الاتحاد مع المبدأ الاول تقع حجب المادة الكثيفة . لذا لابد من التفرغ للعمل ، قصد الوصول الى تلك المرتبة . وفى ذلك مقامات أهمها : تطهير الجسم بالاغتسال ، والعقل بالمعرفة . التقشف والابتعاد عن جميع أسباب الرفاهية . التسليم المطلق بمشيئة الله المحبة . والحلم . الندم . تلاوة الاذكار المعروفة . رياضة الجسم بما يساعد على سير النار الروحية فى الجسد .

فاذا اكتفينا بهذا القدر من الاطلاع على تيارات الفكر الشرقى الكبرى ، كان من الضرورى التعـرض لبعض

---

(١) أنظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة .

الآثار الهامة التي لا يمكن تجاهلها في ما يطلق عليه « الحضارة اليونانية » ، اذ امتاح من ثقافتها مفكروا واعلام العرب ، ولا سيما بعد الاسلام وانتشار المؤلفات المترجمة عن اليونانية ، في الطبيعة والفلسفة والرياضيات والعلوم وغيرها .

أبرز مدارس الصوفية اليونانية « الفيثاغورية » التي نحت منحى الانعتاق من ربقة المادة . وقدرأى «كورنفورد» أن « المذاهب الفلسفيية التي أوحى بها فيثاغورس تميل الى البحث في العالم الآخر ، اذ تجعل القيمة ـ كل القيمة ـ للوحدة الالهية التي لا تبصرها العيون ، وتنعت العالم المحسوس بالفساد والزيف ، لانه سطح عكر تتكسر عليه الاشعة العلوية ، وتضيع في ضبابه وظلماته الانوار السماوية » (١) .

وقد ذهب « فيثاغورس » الى الاعتقاد بخلود الروح ووحدة الكائنات ، ورأى أن الروح تنتقل من كائن حي الى آخر ، وكل كائن يظهر ويتلاشى ثم يعود الى الظهور في دورة مدتها ثلاثة آلاف سنة . كما اعتبر الحدس ـ معناه الاشراقي ـ أشرف منزلة من الحس والادراك ، والنفس جوهرا مغايرا للجسد ، تنتقل من جسد الى آخر ، حيث يتم تطهيرها بالتحصيل العلمي والمعرفة (٢) .

ونزع « أفلاطون » منزعا صوفيا في فلسفته ، معتمدا آثار فيثاغورس خاصة ، حيث اعتبر النفس تهبط الى الجسد الذي يمثل سجنا لها ، واعتبر الانسان

---

(١) كورنفورد : من الدين الى الفلسفة . نقله الفاخوري والجر : تاريخ الفلسفة العربية . ص ٣٠ .

(٢) أنظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية . « الفيثاغورية » .

مركبا من عنصرين مختلفين ، يسعى الاول للمعرفة ، ويمنع الآخر ادراكها ــ لانه مركز الاهواء والشهوات والمخاوف والاوهام . لذا لابد أن تمزق النفس حجب الجسد وتتخلص من عبوديته ، كيما يتسنى لها ادراك المعرفة ، لان « الروح بذاتها هى التى يجب أن تشهد الاشياء فى ذواتها .. فاذا تخلصنا من صفاقة الجسد استطعنا الاتصال بما هو نقى ، وادركنا نور الحقيقة الصافى ، الذى لا يقترب منه العكر ، والتطهير من العكر يتم بعزل الروح عن الجسد » (١) .

ومن المفيد أن نورد أحد نصوص أفلاطون الذى تحدث فيه عن تعلق المتأمل بالجمال المطلق أو المثل الاعلى ، اذ يكاد ما نراه لدى متصوفة المسلمين أن يكون محاكاة له. فقد ذهب المفكر اليونانى الى ان عشق الجمال هو اشبه بالجنون ، ومنه أنواع كثيرة تختلف بمدى عشق المثل الاعلى أو الخير أو الجمال المطلق ، ومدى التفرغ لمحاكاته وادراكه الاتصال به . يقول : « كلما شاهد الانسان جمالا أرضيا تذكر الجمال الحقيقى ، وشعر أن له جناحين يحملانه اليه . ولكن جناحيه يعجزان عن حمله ، فيبقى معلقا فى الهواء كالطائر ، وينسى كل ما يعيش تحته ، فيعتقد الناس أنه أصيب بالجنون . لكنى أقول لك : ان هذا هو أجمل أنواع الانطلاق ، وهو ينبوع سعادة عظمى لمن كان فيه . والذى مس على هذا الشكل واحب الجمال . الى هذه الدرجة من درجات الجنون ، هو العاشق بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة . كل نفس بشرية شاهدت الحقيقة هناك ، ومشاهدة الحقيقة من

(١) أنظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة .

مقتضيات طبيعتها ، ولولا هذه المشاهدة لما استطاعت أن تأتى الى الجسد وتحركه . لكن ما تحصل عليه كل نفس هو أن تتذكر هنا ما شاهدته هناك . ما أقل عدد الانفس التى تحتفظ بالذكرى ، وهى حين ترى فى حياتها الارضية صورة الجمال الازلى يعروها الذعر وتخرج عن امتلاك ذاتها ، وتعود كأنها لا تدرى ما حل بها . والعدالة والعفة وجميع الفضائل الاخرى التى تعلق النفس عليها نتائج هامة لا تتمثل فى صورها الارضية الا عكرة غامضة ، أما هناك فالحقيقة صافية لا يشوبها دنس ، كنا نتمتع بها ونحن من الجماعة المباركة ، رفاق « زفس » والآلهة الآخرين ، ونعيش أمام أعيننا رؤى سعيدة آلهية ، ونشترك فى أسرار هى أسرار الطوباويين ، نحتفل بها من نقاء تام بمأمن عن الشرور ، وعلينا من تلك الرؤى النقية قداسة ورواء ، ونحن أبرياء هادئون السرب سعداء ، لا تثقلنا وطأة الجسد الذى حبسنا فيه كما تحبس المحارة فى صدفتها .. انى لنا أن نشاهد العقل بعين الجسد ؟! ولو ظهر لنا العقل ساطع النور لاستهوانا حبه ، وفعل فينا فعل النار المتأججة ، فالجمال وحده يرى ويحب » (١) .

وثالث الشخصيات الفذة التى طبعت التصوف الاسلامى ، بما لا يمكن تجاهله من تأثيرات : « أفلاطين » المصرى (٢٠٣ م) الذى فر الى روما منذ (٢٤٤ م) فعاش حياة زهد وتقشف يحيط به المريدون . وقد رأى أن « النفس البشرية عرضة للشر والالم فى الجسد ،

(١) مقتطف من : تاريخ الفلسفة العربية • ص ٤٩ وتاليتها •

وتعيش في الشقاء والخوف والشـــوق والشرور ، فالجسد بمثابة سجن ولحد ، والعـــالم بمثابة كهف ومغارة .. والنفس في طبيعتها نقية طاهرة ، واتصالها بالمادة يفقدها نقاوتهـــا ، دون أن يدخل تغييرا في جوهرها » .

وقد وضع أفلوطين في قمة الوجود « الواحد ، وعنه يفيض العقل ، وعن العقل تفيض النفس ، وكل مرتبة من هذه المراتب تحتـوى جميع الـكائنات التى ستتميز في المكان . فالواحد يحوى كل شيء من غير تميز ، والعقل يحوى جميع الكائنات ، الا أنها فية متمايزة متكاملة ، بحيث يحتوى كل كائن منها بالقوة على جميع الكائنات الاخرى . أما في النفس ، فان هذه الكائنات تتميز حتى اذا وصلت الى العـــالم المحسوس انفصلت وانتشرت » .

وصدرت الكائنات عن الواحد « كمـا يصدر النور المتلألىء عن الشمس وهى ساكنة . وجميع الكائنات ما دامت موجودة ، تحدث حتمـــا ـ حولها ، ومن جوهرها ، حقيقة تنزع الى الخارج .. وهذه الحقيقة أشبه بصورة للأشياء التى انبثقت عنها » (١) .

هكذا يبدو الواحد « قوة جميع الاشياء » دون أن يكون واحدا منها ، والعقل الفائض عنه يعقل مبدأه ، فيصبح خصـــبا ، ويفيض عنه ما دونه . ويربط الكائنات المتسلسلة بالواحد العقل عن طريق الحب . وفى الكائنات ترتيب تصاعدى ، يجعل كل كائن خيرا

(١) Bréhier (Emile) : La sophie de Plot'er. Boivin et cie Paris 1941

بالنسبة للكائن الذى دونه ، فخير المادة الصورة ، وخير الجسد النفس ، وخير النفس الفضيلة ، وفوقها العقل ، وفوقه الطبيعة التى نسميها الاول .

والخير هو الهدف الاعلى الذى تبلغه النفس المحبة، ولاحد للحب الذى نشعر به نحو الخير ، اذ ليس للمحبوب حد ، وجماله يختلف عن كل جمال لانه فوق الجمال . ولا يتم الوصول الى هذه الدرجة من الحب الحقيقى الا بالاعراض عن الامور الحاضرة والوقائع الدنيا ، وتجريد النفس من الصور الزائلة ، آنئذ تحظى النفس « بصدمة » الحقيقة ، وهى مشاهدة قصيرة الامد ، نادرة الحدوث .

فالخير موضوع حبنا ، لانه غاية فى ذاته ، ولا يمكن ادراكه الا بمعرفة اشراقية تصلنا به . كما أننا عندما نشاهد الأول لا نشاهده منفصلا عن ذاتنا ، بل واحدا معها .. ومن ثم لا حاجة الى وسيط ، اذ يصبح الله والنفس شيئا واحدا ، لا سبيل الى التفريق بينهما .

ويذكر أفلاطين فى التاسوعة الخامسة : « ليست النفس فى العالم ، بل العالم فيها ، لان الجسم ليس محلا للنفس . والنفس فى العقل ، والجسم فى النفس والنفس فى مبدأ آخر ، لكن ليس لهذا المبدأ الآخر شىء يخالفه ويستطيع أن يكون فيه، فهو اذن ليس فى شىء قط، وبالتالى ليس فى مكان قط ، فأين الاشياء الاخرى ؟ انها فيه ، فهو اذن ليس بعيدا عن الاشياء الاخرى وان لم يكن فيها » (١) . والعقل الذى يحب يتصل بالواحد

(١) اميل برهيه : المرجع المذكور ، الموضع نفسه .

ويذوب فيه ، فلا يعود عقلا بعقل ، بل عقلا يحب .

بعد هذه الجولة الخاطفة بين المذاهب الصوفية غير الاسلامية ، نعرض جانبا بسيطا مقـــابلا من جوانب التصوف الاسلامى ، كيما نستكمل ايضاح التشـــابه القائم بين تعبيرات المتصـــوفة ، عن ذلك النوع من التجربة السلوكية البشرية . يقول البسطامى : « أول ما صرت الى وحدانية (الله) ، فصرت طيرا جسمه من الاحدية وجناحاه من الديمومة ، فلم أزل أطير فى هواء الكيفية عشر سنين ، حتى صرت الى هواء مثـل ذلك الف ألف مرة ، فلم أزل أطير الى أن حدث فى ميدان الازلية فرأيت فيها شجرة الاحدية » (١) .

وقال ابن الفارض فى تائيته (٢) :

وما عقدا الزنار حكمـا سوى يدى
فان حل بالاقـــرار بى فهى حلت
وان نار بالتنزيل محـراب مسجد
فما بار بالانجيــــــل هيـكل بيعة
واسفار توراة الـكليم لقـــــومه
يناجى بهـا الاحبـــــار كل ليلة
وان خر للاحجـــار فى البد عاكف
فلا وجـه للانـــــكار بالعصـبية

فاذا استمعنا لجلال الدين الرومى ، ألفيناه يقـول : « أيها المسلمون : ليت شوى ما التدبير ؟ انا لا أدرى من انا ، فلا أنا مسيحى ولا يهودى ولا زرادوشتى ولا مسلم . ولا شرقى ولا غربى ، ولا علوى ولا سفلى ، ولا أنا من

(١) مصطفى عبد الرازق : نقله فى : دائرة المعارف الاسلامية • مادة « التصوف » •

(٢) شرح الكاشانى : تائية ابن الفارض • ص ٤٦٣ وتاليتها •

من عناصر الطبيعة ولا أنا من الفلك الدوار ، ولا أنا هندى ولا صينى ولا بلغارى ولا من سقسين ، ولا عراقى ولا من أرض خراسان . علامتى بلا علامة ، مكانى بلا مكان ، ولا أنا جسم ولا روح ، فنفس روح الارواح . لما لفظت اللاثنينية رأيت العالم واحدا ، انى أرى واحدا ، وأنشد واحدا وأعلم واحدا ، وأقرأ واحدا » (١) .

ويقول سهل التسترى : « الجنة معاينة الحق بمعنى القرب الذى جعله بينه وبينهم ، فيرى العبد قلبه فى قرب الحق مشهودا فى غيب الغيب ، وغيب الغيب هو نفس الروح وفهم العقل وفطنة المراد بالقلب .. وان نفس الروح موضع العقل ، هو موضع القدس ، والقدس متصل بالعرش وهو اسم من أسماء العرش » (٢) . و « بدء الاشياء المعرفة وآخرها العلم ، وبدء الشىء العلم وآخره المعرفة ، وآخرها باب من العلم أول باب من المعرفة ، وأول باب من المعرفة السكون الى الله عز وجل ، وكمال الذكر هو العلم بالمشاهدة » (٣) .

وقال شقيق البلخى : « معرفة الله أن تعرف بقلبك انه لا معطى غيره ، ولا مانع غيره ، ولا ضار غيره ، ولا نافع مع غيره . ومعرفة النفس أن تعرف نفسك انك لا تنفع ولا تضر ولا تستطيع شيئا من الاشياء الا أن يشاء الله » (٤) .

---

(١) « شمس الحقائق » مختارات من كليات ديوان « شمس تبريز » . رضا ولى خان هداية . ص ٢٥٧ .
(٢) التسترى : تفسير القرآن ص ١٠٧ .
(٣) التسترى : شرح دبيان ص ١٥٤ .
(٤) أبونعيم الاصفهانى : حلية الاولياء ج ١ ص ٦٠ .

ويقول ابن عربى : « الانسان روح العالم وعلته وسببه ، وأفلاكه مقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته .. واعلم ان أكمل نشأة الانسان انما هى فى الدنيا » (١) . و « صورة الانسان بعد الموت تتنوع بتنوع أحواله فى الدنيا ، فكن على أحسن الحالات تكن على أحسن الصور » (٢) . وينشد :

لقد صار قلبى قابلا كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لاوثان وكعبة طائف
وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب ، أنى توجهت
ركائبه ، فالحب دينى وايمانى (٣)

أما ابن سبعين فيقول : سررت بمن حزقته العلوم وهذبته هداية المعارف ، ودبرته نهاية العارف . وآمنت بمن وجد الحق فلم يجد بعده ، ولا وجد قبله ، مع كونه قبل أن يجد وجد ، وذلك ذلك من أسرار الله خزانتها فؤاد الثابت السليم » (٤) . و « الشر والخير والكمال والسعد والنعمة والرضوان ، وما اشبه ذلك ، من الاسماء المترادفة » (٥) .

ويقول أيضا : « السعادة هى معرفة الحق وما يجب من أجله . وهذا لا يتم الا بالواجب الوجود الذى هو

---

(١) ابن عربى : الفتوحات المكية . ج ١ ص ١١٨ .
(٢) ابن عربى : كتاب التراجم . ص ٣٥ .
(٣) ابن عربى : ذخائر الاعلاق وترجمان الاشواق . ص ٣٩ وتاليتها .
(٤) ابن سبعين : مجموعة الرسائل ص ١١٥ ، موجودة فى الخزانة التيمورية بدار الكتب الوطنية فى القاهرة وسأرمز لها بالاختصار «م. ت» .
(٥) ابن سبعين : « م . ت » ص ٢٧١ .

الاول الآخر والخير المحض والسعد واللذة ، وهو البد الذى يلزم لكل موجود سواه » (١) .

الديندو

سأترك التعرض للمسائل التى أثارها الصوفية المسلمون الى فصول لاحقـــة ، وقبل الدخول فى وضع أصـــول الطريقة التى سأتبعها فى تناول الآثار الصوفية ، أجد من المفيد ذكر ثلاثة آراء لمفكرين أجانب ، ليست هى الوحيدة فى هذا الشأن ، تعكس موقفا أو أكثر ممـــا يتخذه لفيف من الدارسين غير العرب تجاه الفكر الاسلامى والعربى ، وهى تحتـــاج الى التحليل والتمحيص والرد عليها ، بما يخدم الوقائع الثاوية فى تراثنا الثقافى الذى يمثل مرحلة من فكرنا كله .

يقول « فون كريمر » فى العرب المسلمين : « انهم فى حقل المعرفة النظرية والتفكير التجريدى لم يستطيعوا أن يتعدوا حدود الفلسفة الارسطية والافلاطونية ، وعنـــدما كانوا يحاولون الخروج من اطار الفلسفة الاغريقية ، كان الخيال الشارد يؤدى بهم الى تصورات وأوهام ، وأخيرا الى نوع من الغموض غير المحدد » .

وقد اعتبر « ميلر » أن جمود الحياة الفـــكرية عند المسلمين وعدم تجددها واطرفها ، ورسوخها فى التقليد، ترجع الى « تلك العقيدة الراسخة المطلقة ، وذلك الايمان غير المشروط بالقضاء والقدر ، الذى يقيد اليوم ــ الحياة الفكرية عند المسلمين بقيود حديدية ثقيلة لم يعـــد من

---

(١) ابن سبعين : بر العارف ص ١٠٩ .

الممكن ــ فيما يبدو ــ التحرر منها » (١) .

ويرى « ماكاونالد » أن فى البيئة العربية الاسلامية ما يدعو الى التخريب والتدمير والتفسخ ، و « مما لا شك فيه أننا نجد هنا أسرارا من أسرار ذلك النقص الفاضح فى الفكر الاسلامى . نعم ، هناك شواذ لهذه القاعدة ، واعية أو غير واعية ، ولكن الاتجاه العام فى استغلال القوة والتأثير قد تجاوز كل حد ، فأفسد حرية الفكر . فان الغــاية يجب أن تكون عند المسلم محددة واضحة المعالم قبل الشروع فى أى بحث ، ويجب أن تكون واحدة من انواع معينة .

اما البحث الذى لا يعلم صاحبه الى اين سيؤدى به ، ولا النتائج التى قد يسفر عنها ، ولا يأبه سلفا بها ، فمحرم فى الاسلام ، حتى ان اللهو والتســلية البريئة يجب أن يوجد لهما من النفع ما يسوغ الانغماس فيهما . كذلك المرح المرفه عن الناس ، يجب اخفــاؤه وستره بأقنعة من أمثال وأقوال حكيمة وأخبــار عن فكاهات الاولياء المتزمتين المرحة . فان النفس البشرية الحــرة المتطورة الواثقة من ذاتها لا يسمح لها أن تسير سيرها الطبيعى فى الحياة ، مهما كانت دوافع هذه النفس طاهرة بريئة ، ويجب أن تتكيف لتلائم الاوضاع الصــارمة والنماذج التقليدية التى كانت تفرضها الفلسفات والنزعات الفكرية » (٢) .

---

(١) **Mackdonald : The Relig:ous attitude and Life in Islam PP. 121**

(٢) **Der Islam in Morgen Und Abendiand, I, P. 71 (Berlin 1825-7)**

ان كل نظر الى التجربة الصوفية يجب أن يستلهم أفقين يكمل أحدهما الآخر ويفضى اليه ، أولهما الطموحات العقلية للتصوفة ، التى لا تكاد تصل الى فكرة معينة حتى تنتقل منها الى أخرى تثيرها ، وتفرع عنها قضايا عديدة محتملة ، تعرض لبعضها ـ أحيانا ـ وتترك أكثرها ـ غالبا ـ وتمتنع عن البت ببعض متعلقاتها ، ولو طلب اليها ذلك . يروى أن ابن عربى طالب ابن الفارض بشرح تائيته ، فأجابه : كتابك « الفتوحات » شرح لها .

والافق الثانى هو أن جمل الجهود التى صرفها الصوفية فى تجاربهم ، كانت تستهدف الوصول الى قناعة شخصية بالدرجة الاولى ، ثم تعـدت ذلك الى التعبير عن ذلك النمط فى السلوك البشرى وتطلعاته ومجاهداته،وشرحت فوائده وفاعايته ، وبينت جدواه . أما كيف يمكن تقديم تلك القدرات والافعال ، فهو ما أعتبره غاية أولى لهـذا البحث .

لقد أصبح من المؤكد علميا أن الاغذية التى نتناولها ، تسبب توافر كمية كبيرة من « الطاقة » فى أجسامنا ، فتحرك حياتنا النفسية العامة ، وتستمد « الطاقة النفسية » مما يطلق عليه العلماء اسم « الايض الحيوى » أو عمليات الهدم والبناء فى الجسم (١) . فاذا عمد أى شخص الى ملاحظة نفسه ، تسنى له أن يرصد كيفية صرف الطاقة ، على المستوى السلوكى ، فى حياته وعلاقاته الاجتماعية كلها .

ويلاحظ أن الطاقة المحركة للسلوك الانسانى تصرف تبعا لاسلوبين ، يحققان توازن الشخصية ، ومشاعر

---

(١) انظر : هول ، لندزى : نظريات الشخصية ص ٥٨ .

الاستقرار والهدوء . يضم الاسلوب الاول جميع الافعال والسلوكات ودوافعها ، مما يمكن وصفه « بالبنائية أو الانشائية » ، وهى تخلف لدينـــــا بعد الفعل ما يصح تسميته « بمشاعر اللذة » . وللدلالة على هذه النوعية من الطاقة التى تدفع « الايروس ـ غريزة الحب » لا أجد تسمية أكثر دلالة من اللفظـــة اليونانية « ليبدو » التى أطلقها عالم النفس « سيغموند فرويد » لتفيـــد معنى الشهوة بشكل عام . وليلاحظ ـ ههنا ـ أننى لا أتبنى نظرية فرويد فى التحليل النفسي ، وما يترتب عليها من طرائق وتفسيرات للآثار المكتوبة .

أما الاسلوب الثانى فى صرف الطـــاقة النفسية على المستوى الواقعى ، فيضم جميع الافعـــال والسلوكات ودوافعها ، مما يمكن وصفه « بالهدمية أو الفصمية » ، وهى تخلف لدينا بعد الفعل ما نسميه « بمشاعر الألم » . والطاقة المحركة لهذا النمط فى الاساليب أدل عليهـــا باصطلاح « ديدندو » لعدم وجود لفظ آخر مقابل معتمد يحمل الدلالة المحددة (١) .

ولابد من الاشارة الى أن غموض الكيفية التى يتم بها صرف الطاقة بأسلوبيها المذكورين ـ وان كانت تختلف عن

---

(١) هذه اللفظة « ديدندو Dydenedo هي اختصار جامع للبدايات المستمدة من العبارة الانكليزية The dynamic death of our needs مضاف اليها الاطلاق الحرفى « do » المقابل لما فى اللفظة اللاتينية Libido التى بين فرويد الحاجة لوضع لفظة مقابلة ، تدل على الطاقة التى تدفع الى الهدم أو « غريزة الموت » فى كتابه : موجز التحليل النفسى ص ١٨ . كما يحوى هذا المختصر ـ فى الوقت نفسه ـ اللفظين العربيين : « الددن » ويعنى اللعب أو المتعة ، و « الديدن » أى العادة ، وكلاهما متضمن فيه ومستهدف لفظا ومعنى . « أنظر الفصل الثانى من كتابى : النثيرة والقصيدة المضادة » .

كيفية تحريك العمليات النفسية العامة ـ هو أساس هام من أصول الدلالة عليهما ، وليس أمرا عارضا بالنسبة لما يملكه علم النفس من معلومات حاليا فى هـذا الشأن . ويلاحظ أن هذه الطاقة تخضع لفترات انتظام ، تتجلى فى التوازن النفسى والاستقرار الانفعالى ، كمـا تخضع لفترات اضطراب تظهر فى حالات الانفعالات الطارئة ـ ولا سيما الخوف والقلق .

كما أنه لابد من ابراز حقيقة هامة تتعلق بطبيعة الطاقة النفسية الدافعة لذينك الاسلوبين ، ألا وهى أن تحول الطاقة من أحدهمـا الى الآخر ممكن وميسور ، بحسب الحالات والمؤثرات والظروف المرافقة ، وقد يتم بشكل عفوى أو عن طريق قصدى منظم ، ويظهر اثر ذلك فى مواقفنا من البيئات والآراء والمشـكلات ، على هيئات متفاوتة .

فمن المعروف ان الانسان يلجأ عادة الى سلوك ما ، بقصد ارواء حاجاته أو تحقيق رغباته أو حماية الشخصية ، مدفوعا بطاقة محركة للعقل . وقد يحدث تباين ملموس فى الموضوع أما الوسيلة التى يحاول الشخص بها اشباع رغباته أو حاجاته أو حمايتها ، نظرا لقابلية الطاقة النفسية « للازاحة » حيث يمكن صرفها بطرق مختلفة . فالذى لا يستطيع ارضاء حاجته لانتاج أثر فنى ابداعى ، يتحول الى رادية أو دارس ، ومن لا يفلح فى البرهنة العقلية المنطقية على قضية ، يكتفى بتذوق الطمـأنينة الناتجة عن تصديقها دون مناقشة ، وهكذا .

يعنى ذلك ـ فيما يعنيه ـ انه اذا تعذر الحصول على موضوع ما ، لغيـابه أو لوجود عائق داخل الشخص

ذاته ، فان الطاقة يمكن استثمارها فى موضوع آخر ، ثم غدت « ازاحة » أخرى فأخرى فأخرى .. بحيث يمكن ابدال الموضوعات بعضها ببعض .

فاذا كانت الرغبات على المستوى الفكرى ، الذى يتعلق بالمطامح أو الاهداف أو الآمال البعيدة أوالمستقبل المصيرى ، أو نظرة الشخص الانموذجية الى نفسه وما يتعلق بذلك من أمور ، غدت طرق صرف الطاقة المحركة لهذه المشاعر أكثر تداخلا واشتباكا وتعقيدا وغموضا . الامر الذى يؤدى الى ظهور سلوكات رمزية مبهمة فى هذا الصدد ، وألفاظ غامضة ، واشارات غير دالة أو كافية .

هذه السلوكات الرمزية تنوب عن السلوكات الصريحة الواضحة ، فى تحقيق الفعل والخلاص المحرك لحياتنا النفسية ، فيما يتعلق بالموضوع الذى يستأثر باهتمامنا ، أو يعتبر عقبة أمامنا . وقد تتجلى تلك السلوكات الرمزية على شكل أفكار يعبر بها الشخص عن ما يراه فى الموجودات والكون والمصير الانسانى ، وما هو مرتبط بذلك أو متعلق معه ، فتحمل فى طواياها حشدا من الرغبات والآمال والطموحات غير قليل ، مما يشف عن المخايل والمكونات العقلية والعاطفية والعقيدية .

النص الدينى والنص الصوفى

وكى يتسنى لنا بعض أبعاد هذه الطريقة فى دراسة آثار المتصوفة ، لابد من الوقوف قليلا مع طبيعة النص الدينى الاسلامى ، الذى كان المصدر الرئيسى الذى استمر منه المتصوفة أصولهم ، واتخذوه نموذج محاكاة لهم . فقد رأى هرغليوث : « أن فى القرآن البذور الحقيقية للتصوف ، وهذه البذور كفيلة بتنمينه فى استقلال عن

اى غذاء أجنبي » (١) .. بينما يقول نيكلسون : « صواب أن نعد المتصوفة بين خواص دارسى القرآن ، ولا يصح ـ فيما أظن ـ أن نعتبر التصوف مجرد نتيجة للدراسات القرآنية » (٢) . وذهب مدكور الى القول : « اننا لا نسلم بأبعاد القرآن رأسا عن النظريات الصوفية ، كما لا نوافق على عده وحده كفيلا بخلق تصوف كامل .. ويجب أن نبحث عن أصول التصوف الاسلامى فى الآيات القرآنية والاحاديث النبوية ، كما نبحث عنها في الصوامع الهندية والبيع اليهودية والـــكنائس المسيحية وتعـــاليم مدرسة الاسكندرية » (٣) .

فالاسلام دين ذو رابطة ثنائية ، لم يجعل بين الانسان والله أى موجود آخر وسيطا ، بالمعنى الدقيق ، وأسلوب النسك فيه جماعي ، وطموحه الاجتماعي يشمل الانسانية جمعاء ، وناظمه الاعتقادى توحيدى ، لرده كل شيء الى الخالق الاول الآخر الفرد الصمد .

ولغة صياغة هذا الدين « القرآن » غير محددة ، تنطلق من عموميات ذات أطر واسعة فى تخاطبها وحدودها التوجيهية وأساليب تكوينها ، الذى يبنى على السردية التاريخية القصصية ، بحيث يتخذها من حين لآخر ـ شواهد لخدمة الظرف أو المناسبة او لغاية الاستشهاد ، دون تقيد بالاطار الزمانى الذى يحددها .

لذا ، فان مناسبة هذا النوع من أساليب التعبيد ،

---

(١) ١٩٩ . Margodiouth : The Early Development of Mohammadism, P. 199

(٢) Nicholson : Legacy of Islam, PP. 212

(٣) ابراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية . ج ١ ص ٦٤ .

تبلغ مداها فى خيال وطموح التصور واللغة العربية اللذين ترعرع بين ظهرانيهما . فالخيال العـربى خصب ومتسع اتساع الصـــــحراء التى كانت مهد الاسلام ، مشرق الديباجة ، تجتذبه الـكلمة المجنحة الموحية ، التى هى لا بالشعر وبالنثر ، وتستأثر باهتمامه النكتة التعبيرية والنحوية الطريفة .

لقد استخدم العرب الكتابة فى العصر الجـــاهلى لاغراض سياسية وتجارية ، لكنهم لم يخرجوا بها الى أغراض أدبية خالصة ، تتيح لنا أن نزعم أنه وجد عندهم لون من ألوان الكتابة الفنية . وليس بين أيدينا ــ حتى الآن ــ أى أثر مكتوب لما وصلنا من قصائد الجـاهلية ، على الشكل الذى تعرفه . وكل الذى نستطيع ادعاءه لهم حقا ــ عن طريق الوثائق الصحيحة ــ هو الامثـال والخطابة وخطب كثيرة (١) .

ويرى « جيب » أن الذكريات التى صانتها لنا أحاديث العرب المنقولة عن النشاط الادبى هى : « الشعر وبعض الامثال والحكم ، وقد صانت أيضا بضعة أمثلة من البلاغة والبيان وبعضا من القصص ، ثم لا شىء . هذه المنتجات قد وجدت بلا شك كما تؤكد لنا الاحاديث المنقولة ، ولكن مما يستحق الاعتبار ان هذه كلها من أنواع الادب التى قد تناقلتها الالسن شفويا لا كتابيا ، مثل الشعر القديم . بل اننا لنشك فيما اذا كان الجـاهليون قد اعتبروها بمثابة انتاج فنى اعتبارهم للشعر . كما نشك فيما اذا كانت هذه المنتجات قد تنوقلت لاكثر من جيل أو جيلين،

---

(١) شوقى ضيف : الفن ومذاهبه فى النثر العربى . ص ١٩ وتاليتها .

الا اذا اتفق أنها اتصلت اتصالا وثيقا بقصيدة عصماء » (١)

ولم يكن فى مكة مع مجىء الاسلام سوى سبعة عشر كاتبا (٢) ، وفى المدينة أحد عشر (٣) ، وبين البدو نفر يعرف الكتابة ، أمثال : أكثم بن صيفى (٤) خطيب وحكيم « تميم » ، وابن أخيه حنظلة بن الربيع الذى غدا واحدا من كتاب الرسول (٥) ، وكذلك الشاعر البكرى المرقش الاكبر (٦) ، ولبيد بن ربعة العامرى الشاعر (٧) . « والامية يومئذ صفة عامة فى الصحابة ، بما كانوا عربا ، فقيل لحملة القرآن : قراء ، اشارة الى هذا ، فهم قراء لكتاب الله والسنة المأثورة » (٨) .

---

(١) هاملتون جيب : دراسات فى حضارة الاسلام ص ٢٩٤ وتاليتها .

(٢) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٤٧١ . ومن أولئك « حرب ابن أمية » أبوسفيان ، جد معاوية بن أبى سفيان ، ينسب اليه الاخباريون ادخال الكتابة بين قريش . وورد أن الذى حمل الكتابة الى قريش بمكة « أبو قيس بن عبد مناف بن زهرة » (ابن النديم : الفهرست ص ١٣ . ابن قتيبة : المعارف ص ٧٣) . وقد ذهب ابن قتيبة الى أن « بشر ابن عبد الملك العبادى » علم أبا سفيان بن أمية وأبا قيس بن عبد مناف بن زهرة الكتابة ، فعلما أهل مكة « المعارف : ص ٥٥٣ » . وقد ذكر السيوطى عن أبى طاهر السلفى فى « الطيوريات » بسنده عن الشعبى أنه قال : « أول العرب الذى كتب بالعربية « حرب بن أمية بن عبد شمس » تعلم من أهل الحيرة ، وتعلم أهل الحيرة من أهل الانبار « المزهر فى علوم اللغة ج ٢ ص ٣٤٢ » ويعنى ذلك أن « بنى أمية » أول من أدخل القلم الى مكة ومنهم انتشر قبل عهد غير بعيد عن أيام النبى .

(٣) البلاذرى : فتوح البلدان ص ٤٧٣ .

(٤) الميدانى : مجمع الامثال ج ٢ ص ٨٧ .

(٥) الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص ٢١٢ .

(٦) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ص ١٠٤

(٧) الاصفهانى : الاغانى ج ١٤ ص ٩٠ .

(٨) ابن خلدون : المقدمة . ص ٥٤٣ . يقول مالك بن دنيار : « ان من الناس ناسا اذا لقوا القراء ضربوا معهم بسهم ، واذا لقوا الجبابرة وأبناء الدنيا أخذوا معهم بسهم ، فكونوا من قراء الرحمن ، بارك الله فكيم » =

لذا فقد « كان طبيعيا أن يستكين العـرب أمام هـذه الذروة الرفيعة من البلاغة والبيان ، وهي ذروة ليس لها في اللغة العربية سابقة ولا لاحقة ، ذروة جعلت العرب حين يستمعون الى آية تعنو وجوههم لربهم ويخرون ركعا

= (أبو نعيم الاصفهاني) : حلية الاولياء . ج ٢ ص ٣٦٣ . وفي رواية يرجع سندها الى أنس بن مالك أن « رجلا كان يكتب لرسول الله ، فكان اذا أملى عليه « سميعا بصيرا ، كتب : سميعا عليما ، واذا أملى عليما ، كتب : سميعا بصيرا . وكان قد قرأ البقرة وآل عمران ، وكان من قرأهما قرأ قرآنا كثيرا ، فتنصر الرجل ، وقال : انما كنت أكتب ماشئت عند محمد » (السجستاني : المصاحف ص ٣) . ينطبق هـذا الوصف على « عبد الله بن سعد بن أبي سرح » الذي نزلت فيه الاية ٩٣ من سورة الانعام : « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ، أو قال : أوحي الى ولم يوح اليه بشيء . ومن قال : سأنزل مثل الذي أنزل الله » ، على رأي أكثر المفسرين . فقد روى الطبري أنه كان « يكتب لرسول الله ، وكان فيما يملي عزيز حكيم ، فيكتب غفور رحيم ، فيغيره ، ثم يقرأ عليه كذا وكذا لما حول ، فيقول : نعم سواء . فرجع عن الاسلام ، ولحق بقريش » . وفي رواية أخرى : « وكان يكتب للنبي ، فكان اذا ملي عليه : سميعا عليما ، كتب هو : عليما حكيما ، واذا قال : عليما حكيما ، كتب سميعا عليما ، فشك وكفر ، وقال : ان كان محمد يوحي اليه ، فقد أوحي الي ، وان كان الله ينزله ، فقد أنزلت مثل ما أنزل .. فلحق بالمشركين ، ووشى بعمار وجبير عند ابن الحضرمي ، أو لبني عبد الدار ، فأخذوهم (كذا) فعذبوا » . (تفسير القرآن ج ٧ ص ١٨٠ وتاليتها » . وورد في رواية أن ابن أبي السرح هذا « كان قد تكلم بالاسلام فدعاه رسول الله ، ذات يوم يكتب له شيئا ، فلما نزلت الاية التي في المؤمنين : ولقد خلقنا الانسان من سلالة .. أملاها عليه ، فلما انتهى الى قوله : ثم أنشأ خلقا آخر ، عجب عبد الله في تفصيل خلق الانسان ، فقال : تبارك الله أحسن الخالقين . فقال رسول الله : هكذا أنزلت علي ، فشك عبد الله حينئذ وقال : لئن كان محمد صادقا لقد أوحي الى كما أوحي اليه ، ولئن كان كاذبا ، لقد قلت كما قال وذلك قوله ومن قال سأنزل ما أنزل الله ، وارتد عن الاسلام» (السيوطي : أسباب النزول ص ١٦٥) . وورد أنه كان يقول لقريش : « انا آتي بمثل مايأتي به محمد . وكان يملي مليه : الظالمين ، فيكتب : الكافرين ، يملي عليه : سميع عليم ، فيكتب : غفور رحيم ، وأشباه ذلك » . فلما كان فتح مكة أمر الرسول بقتله ، فاختبأ عند عثمان ، فجاء به حتى =

وسجدا مشدوهين بجماله مبهورين ببلاغته » (١) . ولغة قريش هى اللغة الرسمية لقرآن المسلمين ولعقيدتهم ومناسكهم ، بما فيها من جو خاص (٢) هو مطلب كل مسلم ، حتى يصل الى الرضى النفسى المتحصل من تفهم أوامر الله فى عواله .

« ولا خلاف بين العلماء فى أنهم لم يتمكنوا حتى الآن من العثور على أى نص جاهلى مكتوب بهذه اللهجة التى نزل بها القرآن ، والتى ضبط بها الشعر الجاهلى ، لا من الجاهلية البعيدة عن الاسلام ، ولا من الجاهلية القريبة

= أوقفه على النبى وهو يبايع الناس ، فاستجار له عثمان ، فأجاره . وعاش وشهد فتح مصر مع عمرو بن العاص ، وأمره عثمان على مصر ، واختلف فى وفاته ، فقيل مات سنة « ٣٦ هـ » وقيل عاش الى سنة « ٥٩ هـ » ، وكان أخا لعثمان فى الرضاعة . « الاصابة : ج ٢ ص ٣٠٩ . أسد الغابة : ج ٣ ص ١٧٣ . الاستيعاب : ج ١ ص ٣٨١ » .

(١) شوقى ضيف : الفن ومذاهبه فى النثر العربى ص ٤٥ وتاليتها .

(٢) يتمثل الجو الذى تتميز به لغة القرآن ـ لغة قريش ، بما فيها من مفهومات وألفاظ وصور ناشئة عن أن مجمل كلامها « لم يؤخذ عن حضرى قط ، ولا عن سكان البرارى من كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الامم الذين حولهم . فانه لم يؤخذ من لخم ولا من جذام ، لمجاورتهم أهل مصر والقبط ، ولا من قضاعة وغسان واياد ، لمجاورتهم أهل الشام وأكثرهم نصارى يقرؤون بالعبرانية ، ولا من تغلب واليمن ، فانهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان ، ولا من بكر ، لمجاورتهم للنبط والفرس ، ولا من عبد القيس وأزدعمان ، لانهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس ، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة ، ولا من بنى حنيفة وسكان اليمامة ولا من ثقيف وأهل الطائف ، لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم ، ولا من حاضرة الحجاز ، لان الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الامم ، وفسدت ألسنتهم » . « أنظر : السيوطى : المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ج ١ ص ٢١١ وتاليتها ، ومثله السيوطى : كتاب الاقتراح فى علم أصول النحو . ص ١٧ وما بعدها » . فكيف الحال وقد دخلت شعوب وجماعات ذات ثقافات وعقائد وأديان ولغات غير عربية على الاطلاق فى اطار الاسلام . ثم التأمت جميعها فى منظومة فكر اعتقادى واحد ، تنقل أصوله ومبادئه لغة قريش نصوصا قرآنية ..

منه ، مع أنهم تمكنوا من العثور على كتابات جاهلية مدونة بلهجة عربية أخرى ، تعود الى عهد لا يبعد كثيرا عن الاسلام ، مثل النص المعروف بنص « حران » المدون سنة ٥٦٨ م » (١) .

وان ما فى القرآن من خصائص البيان والمعانى والبديع ، والبلاغة بالجملة (٢) ، يكاد يجعله متميزا — الى حد شديد البعد — عن جميع ما سواه فى العربية ، من حيث أن لغته موظفة لخدمة أغراض ايمانية تجعله وحدة فردة ، تضيع معها كل مقارنة تقف عند حدود المقابلة البلاغية أو العقيدية .

ولقد كانت المعجزة الاساس التى فتنت ألباب العرب فى الدعوة الاسلامية ، هى اللغة التى عجز معاصرو الرسول عن مجاراته فيها . فلقد كان العرب « قبل الاسلام وبعده منقسمين الى فئتين : فئة الخاصة التى كانت تتطلع الى صقل لغتها وتحسينها ، فتسمو فى تعابيرها الى مستوى أرفع من مستوى التخاطب العادى . وفئة العامة التى كانت تكتفى بخط قليل من فصاحة القول وبلاغة التعبير ، وتمضى — تبعا لتقاليدها الخاصة وبيئاتها الجغرافية الخاصة — الى الاستقلال فى صياغة جملها وتركيب مفرداتها ولحن أصواتها .. فمهما تكن

---

(١) جواد علي : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام · ج ٨ ص ٢٤٨ ·

(٢) الكلام : باعتبار المعانى والبيان ، يقال انه فصيح من حيث اللفظ ، اذا كان بينا ظاهرا متبادرا الى الفهم مأنوس الاستعمال لمكان حسنه · فالنظر فى الفصاحة يكون الى مجرد اللفظ دون المعنى · ويقال عن الكلام بليغ ، من حيث اللفظ والمعنى جميعا ، فيكون مطابقا لما تقتضيه حال الخطاب مع فصاحة ألفاظه · أما البديع فأمر خارجي يراد به تحسين الكلام لا غير · « أنظر : أحمد الهاشمي : جواهر البلاغة ص ٤ وما بعدها » ·

اللغة العربية قد صقلت وتوحدت قبل الاسلام ، ومهما تكن وحدتها قد قويت وتمت بعد الاسلام ، لا يسعنا أن نتصورها اذ ذاك الا مؤلفة من وحدات لغوية منعـــزلة متمثلة في قبائلها الكثيرة المتعددة » (١) . فعربية القرآن هي عربية أهل مكة وما والاها ، على أبعد تقدير ، أما لغة ما خالف مكة فهى لغات عربية متباينة عديدة ، وان وصل بعضـــها مرحلة التدوين ، كالعينية والسبئية والقتبانيسة والحضرمية وغيرها (٢) .

أما طريقة النص الدينى الاقناعية ، فطريقة صـورية تستند الى دلالات المضامين اللغوية ، بما فيها من ضمنيات تباين تأثير أساليب الحوار ، وتترك المدلول الاصطلاحى الطبيعى التجريبى ، الا فى وقائع نسكية أو عقيـــدية

---

(١) من أمثلة اختلاف اللهجات المحلية : الكشكشة ، وهى فى ربيعة ومضر ، يجعلون بعد كاف الخطاب في المؤنث شينا فيقولون : رأيتكش وبكش وعليكش • ومن ذلك الفحفحة فى لغة هذيل ، يجعلون الحاء عينا ، فيقولون راع بدل راح • والعجعجة فى لغة قضاعة ، يجعلون الباء المشددة جيما ، يقولون فى تميمى : تميج • والطمطمانية فى لغة حمير ، تقولهم : طاب امهواء ، أى طالب الهواء • وشنشنة اليمن تجعل الكاف شينا مطلقا ، مثل لبيش اللهم لبيش ، أى لبيك • ولخلخانية أعراب السحر عمان ، كقولهم : مشاالله كان ، أى ماشاء الله كان • وعنعنة تميم ، تقول فى موضع أن : عن • وغير ذلك وافر • « أنظر : صبحى الصالح : دراسات فى فقه اللغة • ص ٦٧ وما بعدها » • ولا يخفى ماينشأ عن ذلك من اختـــلافات المعانى والدلالات الاجرائية ووحدة المقابل التصورى للكلمة الواحدة ، فى وقت انعدم فيه وجود المعاجم اللغوية المقارنة والدراسات الفيلولوجية ، التى تصحح ناظما يحصر الخلافات ، الى جانب الامية التى هى صفة عامة فى ذوى اللفظ البسيط والراقى على حد سواء •

(٢) صبحى الصالح : دراسات فى فقه اللغة • ص ٦٥ •

(٣) جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ج ق ص ٢٧٢ وما بعدها •

معلومة ، أو هى لا تتبناه على الاقل . كما أن من السمات الرئيسبة لهذه الطريقة ، توليدها الاخيلة والتصورات عن طريق الترابط والتداعى وأحلام اليقظة ، واعتمادها الاثارات الانفعالية المحـــركة للشجون والاهواء ، بل وللأحزان والمنغصات والمخوفات من المستقبل أيضا . وهى تلجأ للمداخلات القصصية والتاريخية ، فى حدود التشابه والمماثلة ، بعد اختزال حركتها الزمنية واعادة تركيبها على شكل « لا نمطى » لا يتكرر بالضرورة ، وبما يخـــدم اطارها السردى العام فى مواضع الشبه أو الالتقاء .

وجميع ذلك يكرس ــ دوما ــ الايمان بمنظومة أولية محصلة من المفاهيم ، تشـــكل جملة المعتقدات الدينية الاسلامية ، مما هو مستحدث أو قديم أعيدت صياغته على نحو ملائم .

ولقد بدأ نمو منظومة الاسلام واتساع تعاليمه ومجتمعه باطراد ، طوال عهود توسع اطاره الفئوى ، بدخول الاقوام الجدد اليه ، حاملين تراثاتهم الثقافية معهم . ثم بتأثير انضمام عقائد واتجاهات دينية أخرى سابقة . اذ تحولت التعاليم الاسلامية الى عدد من المناحى والسبل شـــديدة الاختلاف عن الجسم الذى يحملها أو ترتكز عليه بانتمائها العام . فظهر فى الدين فرق ومدارس وجماعات ، بلغت تعاليمها الحرفية حد التناقض النوعى فيما بينها ، وقامت الى جانبها عدد من المدارس النحوية والادبية والفقهية اللغوية ، أزكت الصراعات فى مناحى التفسير الذى تناول

نصوص القرآن (١) . لذا فلا عجب اذا اقتصر « القرآن » على تحدى خاصة العرب القادرين على التعبير بتلك اللغة الموحدة » (٢) .

ولقد كان التصوف خاصة ، مجالا زاخرا رحبـــــا للمفارقات والتلوينات الدينية والفلسفية فى المعـاملات والعبادات ، من حيث هو طريقة لفهم العـــالم وتعميق الاتصال به . فقد ولد هذا النوع من فهم العالم فى حياة ممارسيه مجموعة من المشاعر ، تقاسمتها اللذائذ والآلام باختلاف الاحوال والظروف ، وكان بمثابة طريقة تنظيمية لانفاق الطاقة النفسية لديهم ، فظهرت فى ذلك بصمات على سلوكاتهم الشخصية لا يمكن أن تخفى .

ومن تلك الصور والتلوينات الصوفية ما رواه صاحب الاحياء عن بكاء النبى داود : « فقد حدثوا أنه بكى أربعين يوما ساجدا لا يرفع رأسه حتى نبت المرعى من دموعه ، وحتى غطى رأسه .. ثم أنزل الله عليه التوبة والمغفرة . فقال : يا رب اجعل خطيئتى فى كفى ، فصارت خطيئته فى كفه مكتوبة ، فكان لا يبسط كفه لطعام ولا لشراب ولغيره الا رآها فأبكته . وكان يؤتى بالقدح ثلثاه ماء ،

---

(١) يرى الدكتور صبحى الصالح « كتابة المذكور : ص ٢٨ وتاليتها » أن العرب قد « وقعوا على الخطأ المنهجى الاول اذ جعلوا سنن العرب فى كلامها ماسنته قريش أو تمثلته ، وأخضعوا مقاييسهم لما سموه من الفاظها وتراكيبها ، ثم فرضوا على انفسهم وعلى الناس هاتيك المقاييس .. « ثم » ألحقوا به خطأ منهجيا آخر حين قطعوا مابين العربية وأخواتها السامية من صلات ، فرأوا خصائص العربية من خلال الزاوية التى اعجبتهم ، لانها أوسع اللغات وأشرفها وأفضلها ، لامن خلال مقارنتها باللغات التى تربطها بها أواصر القربى ، وأنكروا أن يكون لغير العرب من البيان أو الشعر أو الاستعارة ما للعرب » .

(٢) صبحى الصالح : المرجع المذكور : ص ٧٠

فاذا تناوله أبصر خطيئته فما يضعه على شفته حتى يفيض القدح من دموعه .. وحدثوا أنه كان اذا أراد أن ينوح مكث قبل ذلك سبعا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ، ولا يقرب النساء ، فاذا كان قبل ذلك بيوم أخرج له المنبر الى البرية ، فأمر سليمان ان ينادي بصوت يستقرى البلاد وما حولها من الفيافى والآكام والجبال والبرارى والصوامع والبيع ، فينادى فيها : الا من أراد أن يسمع نواح داود على نفسه فليأت . فتأتى الوحوش من البرارى والآكام ، وتأتى السباع من الفيافى ، وتأتى الهوام من الجبال ، وتأتى الطير من الاوكار ، وتأتى العذارى من خدورهن ، ويجتمع الناس لذلك اليوم .. » (١) .

لقد أشار القرآن الى حسرة داود بايماءة سريعة ، ولكن مزاج الصوفى أسقط عليها من مخاوفه وخياله ما ظن معه أنها تبدو أكثر دلالة وعمقا ونموذجية ، واشد فاعلية فى التأثير الدينى ، فترك المحاكمة المنطقية والمعقولية جانبا ، ومضى يلون بخياله ما يتفق والصورة المثلى للحسرة الكافية ، أو التى تفى بالتكفير عن الشعور بالذنب .

وقد جاوز خوف « الغزالى » حساسيته المفرطة بالحسرة ، وراح خياله الى تصور عذاب القبر ، فزعم أن الكافر يسلط عليه فى قبره تسعة وتسعون تنينا ، والتنين تسعة وتسعون حية ، لكل حية سبعة رءوس ، يخدشونه (٢) ويلمسونه وينفخونه فى جسمه الى يوم يبعثون .

فاذا استشعر مدى مبالغته وخلطه ومظاهر اسقاطه ،

(١) أبوحامد الغزالى : احياء علوم الدين ج ٤ ص ١٩٠ وتاليتها .
(٢) كذا وردت بواد الجماعة .

عمد الى تسويغ ذلك بمنطق فقير قاصر ، مررنا به فى بعض العقـــائد الدينية البدائية القديمة ، فيقول : « ولا ينبغى أن يتعجب من هذا العدد على الخصوص ، فان أعداد هذه الحيات والعقارب بعدد الاخلاق المذمومة من : الكبر والرياء والحسد والغل والحقـــد وسائر الصفات ، فان لها أصولا معدودة ، ثم تنقسم فروعهـــا بأقسام تلك الصفات بأعيانها ، وهى المهلكات بأعيانها ، تنقلب عقارب وحيات ، فالقوى منها يلدغ (١) لدغ التنين ، والضعيف يلدغ (٢) « لدغ العقرب ، وما بينهما يؤذى ايذاء الحية ، وأرباب البصائر يشاهدون بنور البصيرة هذه المهلكات وانشعاب فروعها ، الا أن مقـــدار عددها لا يوقف عليه الا بنور النبوة » (٣) .

وظاهر التناقض فى قول الغزالى بأعدادها المحدودة ، ثم اعتبار ذلك متعددا بتعدد ســـائر الصفات المذمومة وأقسام فروعها ، ولا ينجيه من هذا التناقض الا صرفه معرفة عددها الى نور النبوة ، فيوقعه ذلك فى شبهة اعتبار نفسه محصلا نور النبوة .

ومن أمثلة التسرية عن النفس وتطيب الخاطر ما قاله الفضيل : « بلغنى أن رجلا عرج بروحه ، قال : فاذا امرأة على قارعة الطريق عليها من كل زينة الحلى والثياب ، واذا هى لا يمر بها أحد الا جرحته ، واذا هى أدبرت كانت أحسن شىء رآه الناس ، واذا اقبلت أقبح شىء ، عجوز شمطاء زرقاء عمشاء . فقلت : أعوذ بالله ، قالت : لا والله

(١) كذا ، وصوابها يعض .
(٢) كذا ، وصوابها يلسع .
(٣) الغزالى : الاحياء ج ٤ ص ٥٢٤ .

لا يعيذك الله حتى تبغض الدرهم . قال : من أنت ؟ قالت : أنا الدنيا » (١) .

ويروى عن « أبى يزيد البسطامى » أنه قال : « رفعنى (الله) مرة فأقامنى بين يديه وقال لى : يا أبا يزيد أن خلقى يحبون أن يروك ، فقلت : زينى بواحدانيتك ، وألبسنى أنانيتك ، وارفعنى الى أحديتك ، حتى اذا رآنى خلقك قالوا رأيناك ، فتكون أنت ذاك والا أكون أنا هناك » (٢) .

فهذا الكلام دافعه البسيط ، التعبير عن الزهد فى الشهرة . ولكن صياغته على هذا النحو جعلت العبد ندا لله ، حين اقامه بين يديه وحدثه مبلغا رغبة الخلق ، واستمع الى جوابه بعدم الامكان ذلك . وقد أظهر هذا القول أوضاع مشاعر البسطامى تجاه الله ، من حيث هى متنازعة بين السمو بأغراضه واعتصار الالم نفسه ، فبدت الوحدانية زينة لاحقة على الخالق وليست جزءا من طبيعته ، ومظاهر العزة والجبروت تعبيرا عن الانانية فى المعاملة وحب الظهور ، وكون الاحدية مرحلة بعد الكثرة ،أو التعددية . آنئذ لن يكون الانسان ــ البسطامى انسانا ، وانما سيكون الهـا ، وجودا محصلا وليس قائما .

وابو يزيد هذا هو الذى قال ، وقد « جاز على مقابر اليهود : ما هؤلاء حتى تعذبهم ؟ كف ! عظام جرت عليهم

---

(١) عدة الصابرين . ص ١٩٥ وتاليتها .

(٢) نقله مصطفى عبد الرازق : دائرة المعارف الاسلامية « مادة « التصوف » .

القضايا ، أعف عنهم » (١) . وهو القائل : « لو شفعنى الله فى الاولين والآخرين ، لم يكن ذلك عندى بكثير ، غاية الامر أنه شفعنى فى لقمة طين » . وهو القائل : « الهى : ان كان فى سابق علمك أن تعذب أحدا من خلقك بالنار ، فعظم خلقى فيه حتى لا يسع معى غيرى » . وهو القائل : « ما النار ؟! لاستندن اليها غدا وأقول : اجعلنى لاهلها فداء ، أو لابلعنها . ما الجنة ؟! لعبة صبيان » (٢) .

فاذا انتقلنا الى شخصية مؤثرة وشهيرة فى التصوف الاسلامى ، قابلنا « ابن عربى » بخياله ذى الطبيعة الخاصة المميزة ، الذى لم يترك شيئا تناوله الا وصبغه بسمته وأضفى عليه أوصافه . نلقى ذلك فى حديثه عن الدين أو الدنيا ، عن الجمال المطلق أو الجمال الحسى أو البشرى ، فكلاهما مبالغ فيه ، يعتمد الالفاظ والكنايات والاستعارات والتصورات ذاتها ، ويعتبر التفريق بينهما أمرا نافلا .

لنستمع الى قول محى الدين فى وصف فتاة لقيها فى مكة وهو فى الثامنة والثلاثين من عمره ، فحركت فى نفسه شجون الهوى ، ومواطن الغريزة الانسانية ، فاعتلجت بصنوف المشاعر ، وجاشت فيها متنوعات النزوغ .

يقول : « كان لهذا الشيخ (الذى نزلت عنده) رضى الله عنه بنت عذراء ، طفيلة هيفاء ، تقيد النظر ، وتزين المحاضر ، وتحير الناظر ، تسمى بالنظام وتلقب بعين

(١ ، ٢) ماسينيون : مجموع نصوص غير منشورة للصوفية المسلمين . ص ٣٠ وتاليتها . وأنظر : السراج : اللمع . ص ٣٩١ ، نشرة نيكلسون

الشمس والبهاء ، من العابدات العالمات ، الســـابحات الزاهدات ، شيخة الحرمين ، وتربية البلد الامين الاعظم بلا قيد ، ساحرة الطرف عراقية الظرف ، ان أسهبت أتعبت وان أوجزت أعجزت وان أفصحت أوضحت أن نطقت خرس قس بن ساعدة ، وان كرمت خنس معن بين زائدة ، وان وفت قصر السموءل خطاه ، وأغرى بظهور الفرور فامتطاه . ولولا النفوس الضعيفة السريعةالامراض السيئة الاعراض ، لاخذت فى شرح ما أودع الله تعـالى فى خلقها من الحسن ، وفى خلقهـــا الذى هو روضة المزن ، شمس بين العلماء ، بســـتان بين الادباء ، حقة مختومة ، واسطة عقد منظومة ، يتيمة دهرها ، كريمة عصرها ، سابغة الكرم عالية الهمم ، سيدة والديهــــا شريفة ناديها ، مسكنها جياد وبيتها من العين السواد ومن الصدر الفؤاد ، أشرقت بهـا تهامه وفتح الروض لمجاورتها أكمامه ، فنمت أعراف العارف بما تحمله من الرقائق واللطائف ، علمها علمها ، عليها مسحة ملك وهمة فراعينا فى صحبتها كريم ذاتها ، مع ما انضاف الى ذلك من صحبة العمة والوالد ، فقلدناها عن نظمنا فى هــذا الكتاب بأحسن القلائد ، بلسان النسيب الرائق وعبارات الغزل اللائق ، ولم أبلغ فى ذلك بعض ما تجده النفس ويثير الانس ، من كريم ودها وقديم عهدها ولطافة معناها وطهارة مغناها ، اذ هي السؤال والمأمول والعذراء البتول، فأعربت عن نفس تواقة ونبهت على ما عندنا من العلاقة، اهتماما بالامر القديم وايثارا لمجلسها الكريم ، فكل اسم اذكره فى هذا الجزء فعنها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها

أعنى » (١) .

فاذا تناولنا القصة الواقعية التى سردها ابن عربى ، تلخصت فى أنه أعجب بابنة شيخ نزل عنده ، فرأى فيها عقلا راجحا وجمالا لائما ، فلما أحست منهمحاينتهامنعته، صونا لعفافها وعادات قومها ومكانتها . وليس فى هذا أى غريب من القصص ، فاذا تناولنا بعض ما ورد فى كلام ابن عربى ، لمعرفة العواطف الفنية التى تكمن خلفه، انكشفت لنا مشاعر جنسية مضطرمة ، هى سبب المبالغات والتنزيهات والافراد ، اذ بعد أن أخذ جمال الفتاة بمجامع الصوفى ، وبلغ تأثيرها فى زهدها بالالتفاف اليه مبلغا ، وصفها الرجل بأنها سابحة ، أى متأملة ، تفريغا لتصوره ورغبته فى وضعية الاستلقاء التى تكون فيها المرأة سهلة المنال أو راغبة فيه . فاذا سكتنا عن مغالطته ومبالغاته فى خرس قس وخنس ومن تقصير السموءل ، وصلنا الى توكيد ما كان يستطيب من قطف لثمار جسدها ، اذ تخيلها بستانا بين الادباء ، ووقع ــ لدى استعماله بين الادباء ــ بما أفصح عن رغبته فى أن تكون له وحده ، فقد عامل البستان ذا المساحة الواسعة معاملة الجسم البشرى ، ويفضح لرغبته أكثر قوله : حقة مختومة ، حيث يسمى الفتاة باسم أحد أجزائها المجازية ، ويتطلع الى امكان نوال ذلك فيعرب عن أن الكرم من صفاتهـــا تسبغه ، ويزيد ذلك جلاء استعماله العفوى أو المقصود لصفة تنمية أعراف العارف بماتحمله، فهواستخدم لفظةدالة على الزيادة العضوية « النمو » وصفة مادية « تحمل »

---

(١) ابن عربى : الفتوحات المكية . ج ١ ص ٨٤٠ .

فظهر ان هناك تورية فى المعنيين ، ويؤيد هذا اعترافه بالتزام عبارات الغزل اللائق ، ثم تصريحه بأن هذا لا يبلغ درجة الاعراب عن المشـــاعر الحقيقية الدفينـــة فى نفسه .

ويؤكد وجود مثل تلك العوطف المـــكبوتة لدى ابن عربى ، مما يبحث عن مخرج يرضى به السائد من القيم ، ليظهر بثوب بديل مقبول ، قوله : « رأيت ليلة انى نكحت نجوم السماء كلها ، فمـــا بقى منها نجم الا نكحته بلذة عظيمة روحانية ، ثم لما أكملت نـــكاح النجوم ، أعطيت الحروف فنكحتها » (١) . يبدو ان الشبق الذى يشعر به ابن عربى هو دافع التأكيـــد على أن يـــكون نـــكاح النجمة بعد النجمة بلذة عظيمة ، ولا يدرأ هذه الشبهة قوله بأن اللذة روحانية ، والتثنية بنكاح المذكر «الحرف» بعد الانثى « النجمة » يزيد الـــكوامن والرغبات الدفينة تأججا ودلالة ، وتضيع دون ذلك جميع التسويفات .

ومن ذلك اقحامه الموضـــوعات الجنسية فى الامور الفقهية ، ولو أدى ذلك الى القول الزور ، فقد حدثنا : « واتفق لى مع بنت كانت لى ترضع ، عمرها دون السنة . فقلت لها : يابنية ـ فأصغت لى ـ ما تقولين فى رجل جامع امرأته فلم ينزل ، ما يجب عليه ؟ فقالت : يجب عليها الغسل ، فغشى على جداتها من نطقها . هذا شهدته بنفسى » (٢) .

وقد مارس ابن عربى التخويف واثارة مشاعر القرابة

---

(١) المصدر نفسه . ص ٨٤٢ .

(٢) ابن عربى : الفتوحات المكية ج ١ ص ٨٤٢ .

والاحساس بالضآلة على قرائه ، فروى قصصا عجيبا ، كقوله : « كانت امراة من الجن فى الجـــاهلية تسكن ذا طوى ، وكان لها ابن لم يكن لها ولد غيره ، وكانت تحبه حبا شديدا ، وكان شريفا فى قومه ، فتزوج وأتى زوجته ، فلما كان يوم سابعه قال لأمه : يا أماه انى أحب أطوف بالكعبة سبعا نهارا ، فقالت له أمه : أى بنى ، انى أخاف عليك سفهاء قريش ، فقـــال : لا ، وارجـــو السلامة . فأذنت له ، فولى فى صورة جان ، فلما أدبر جعلت تعوذه وتقول :

أعيذه بالـــــكعبة المســـتوره
ودعوات ابن أبى محـــــذوره
وما تلا محمد من (١) سوره
انى الى حيـــــــاته فقيره
وانى بعيشه مسروره

فمضى الجان نحو الطواف فطاف بالبيت سبعا ، وصلى خلف المقام ركعتين ثم أقبل منقلبا ، حتى اذا كان ببعض دور بين سهم ، عرضحاله شاب من بنى سهم ، أحمر اكشف أزرق أحول أعسر فقتله ، فثارت بمكة غبرة لم تبصر لها الجبال ــ وانما تثور تلك الغبرة عند موت عظيم من الجن ــ فأصبح من بنى سهم على فرشهم موتى كثير من قبل الجن ، فكان فيهم سبعون شيخا أصلع سوى الشباب . فنهضت بنو سهم وحلفاؤها ومواليهـــا وعبيدها ، فركبوا الجبال والشعاب بالثنية ، فما تركوا حية ولا عقربا ولا خنفساء ولا شيئا من الهوام يدب على وجه الارض الا قتلوه ، وأقاموا على ذلك ثلاثا ، فسمع

(١) سقطت من المطبوع .

في الليلة الثالثة على أبي قبيس هاتف يهتف بصوت جهوري يسمع بين الجبلين : يا معشر قريش ، الله الله فان لكم أحلاما وعقولا ، اعـذرونا من بني سهم ، فقد قتلوا منا أضعاف ما قتلنا منهم ، ادخلوا بيننا وبينهم بصلح نعطهم ويعطونا العهد والميثاق ، أن لا يعود بعضنا لبعض بسوء أبدا ، ففعلت ذلك قريش واستوثقوا من بعض ، فسميت بنو سهم : العياطلة قتلة الجن » (١) .

ألا ترى معي أن كل ما قاله ابن عربي الصوفي ، لا يعدو كونه خرافة سردها لتفسير تسمية بني سهم بقتلة الجن، فلم يظهر مدى علمه واطلاعه وكشفه ، بل ظهر مدى غفلته وجهله ، اذ أنه عد الحيات والعقارب والخنافس والهوام الدابة على الارض جنا ، أو أنه كان يمارس رياضة تجهيل قرائه ومريديه ، على أحسن تقدير .

ننتقل بعد محي الدين الى متصوف كان ذا شأن خطير في التصوف الاسلامي ، سنعرض له مفصلا عندما نتحدث عن تطور الفكر الصوفي الاسلامي في الفصول اللاحقة ، هو عبد الحق بن سبعين ، الذي زاوج بين الخيالات الصوفية الخصبة والنظرات الفلسفية السابقة ، وتحرك نتاجا مذهبيا خاصا سبب حيرة تقويمية لدراسيه ، ما تزال مستمرة . وكان تناوله الموضوعات يزخر بالمعاني الحية والعمق .

وما يتعلق بموضوعنا هذا منه هو ميل ابن سبعين لحشد ركام هائل معجب من المعلومات ، يستخدمها لايهام قرائه بعلمية وتجريبية ما يقول ، فيثير بتعزيمه

---

(١) ابن عربي : محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار ج ٢ ص ٣٤ وتاليتها .

فى نفســـه ونفوسهم نوعا من المشاعر يخدم أغراضه المذهبية . يقول فى رسالة : « السلام على الجـــزء المعلوم منك ، والكل محسوب عليك ، والنقلة الجامعة ، والخط المنسوب ، والدائرة الخامسة ، ورحمة الله وبركاته . الله الله الله الله الله الله » (١) .

ويلجأ الى تأليف كلام شبيه الصيغة بالقرآن والحديث النبوى ، فيقول : « ان الذين آمنوا ، ثم أعوذ بالله من أحوالهم ، ولن يجعل الله للـكافرين على المؤمنين سبيلا ، مع وجود النظر فى الطبيعة .. وان كان خفيا فسيظهره الله ، بوجه ما فى وقت ما مع شـــخص ما لا يعرفه أحد منكم ولا يظهر عليه أثر التوقع فى المهمات .. والله لقد ، والله لولا ، ووالله ما ، ووالله اذا ، والله ان رضى الله عنكم أنا ، ووالله شاكركم وذاكر معاملتكم الجميلة بما يجب » (٢) .

ويقول : . ايه .. من ه الاول الوهمى ومن ه الآخر الوهمى ومن ه الظاهر الوهمى ومن ه الباطن الوهمى . وتزعم أن الجزء الذى يطلق عليه ه خير من عالم الافعال عنـد الصم ؟! وبئس ما قالت وبئس ما اعتقــدوا ، ونعم ما اعتقدت وبئس ما قالوا ، ثم تستقيم وتسكن فى فصل قصدها فقط » (٣) .

فهــو يستخدم الحرف (ه) هاء رمزا للدلالة على النـار أو النور الـذى هو أسمى خصائصها ، ويبدى خيرته وحسرته بالصوت (ايه) من وهم الاول والآخر

---

(١) ابن سبعين : « م . ت » ص ١٥٧ .
(٢) ابن سبعين : « م . ت » ص ١٥ وتاليتها .
(٣) المصدر نفسه ص ١٤٥ .

والظاهر والباطن المحدودة الزائلة ، وينتقد الرأى القائل بأن الفعل الالهى يحصل بتجريد الفعل الانسانى ، ويحمد النية الصـــادقة التى دفعت الى التمييز بين ذينك الفعلين ، ويرى البقاء لمن وصل الى كبد الحقيقة فى معرفة اختلافهما الجوهرى .

والحرف (ه) هاء عند ابن سبعين أحد الحروف النارية ، فيما يسمى بعلم الحروف ، ويريد به الله الذى هو نور السموات والارض (١) . ولخص ذلك بأن « الاوهام بحسب علمها ه بوجه أنقص ، والاوهام التى ه فيها . والضمير قد خطب بعض حق ما هى نصيب حق بوجه أكمل و ه الذى لا ه الا ه ، والذى لا يمكن أن يكون الا و ه وبعد ه وو بحرف ، فافهم تطور هذه الاحاطة المنمطة واعزل ضميرك عن هذه الخطة ، وقل له يقرأ : وقولوا حطة ، واحذف غير الاحاطة ولا تحط بهـــا ولا تجعلها تحيط بغيرها » (٢) .

فاذا تساءلنا عن السبب فى تجريد الاوهام بحسب ما يدخل فى علم الله ، بمـــا هو فكرة أنقص من الوجود الحق ، من حيث أنه لا يمكن أن يكون غير ما هو هو ، والذى لا يمكن أن يكون فيه قبل أو بعد أو أى جهة أو كيفية ، نظرا لاطلاقه المجرد ، وبحسب ما تعرفه العقول ــ الاوهام عن النور الذى ليس من الله فى شىء ، اذا تساءلنا عن سبب ذلك أجاب عبد الحق :

---

(١) أنظر كتابى : فلسفة ابن سبعين وعصره ص ٢٠٢ ومابعدها . ويلاحظ هنا امكان « التورية » فى استخدام « ه » من حيث شبهه بالدائرة ، التى اختصر ابن سبعين اسمه فيها ، باعتبارها تساوى العدد «٧٠» فى حساب المغاربة ، فعرف بابن دارة أو ابن الدائرة « كتابنا المذكور ص ٥ » .

(٢) ابن سبعين : « ع . ت » ص ١٤٥ .

« اعلم ان هذه الكلمة أو هذه الحكمة قيلت وأريدت ووضعت لان يستقر صدق التوحيد » .

وتبعا لذلك فهو يطلب من المتأمل طالب المعـــرفة : « احصر نفسك فى جهة الاستحقاق ، وجرها بعد ذلك الى الاصل الذى لا تقوم عليـه الفروع ولا يثبت فى موضوع ، وانما هو مثل الشيء الذى يفرض فيه الشيء ، ويقسم بالفرض والتقدير ، لا انه قسم ولا أنه اجتمع من كذا وكذا وكان كذا بعد ما كان كذا . وقل : الاحاطة من ه ممتدة وبه واقفة واليه معوجة عنه دائرة وبه قائمة .. والادب مع الله أن يقال : الله لا قبل شيء ولا بعد شيء ولا مع شيء . ومنه أن تقول : الكل عنه . وقد عزمت على الكف بعد عجز الجنـــان واللسان ، والكف من حيث المستمع لا من حيث الملقى » (١) .

يظهر من ذلك مدى اقتناع ابن سبعين بقصور لغتـه التعبيرية ، عن ايصال التصورات والعقــائد التى كان يقول بها . ويبدو الحد الذى يكشف عن أن . ما يدركه الصوفى فى تجربته ربما لا ينير له مفردات الكلم وهوى البيان وهو فى قبضة وجده » (٢) . ويظهر ان الصوفى يتحلى بخصائص شخصية معينة ، لا تتوافر فى جميع أصحاب المعتقد الدينى ، ويتميز ـ فى جملة ما يتميز به ـ بخصائص امتلاك القدرة على المضى فى طريق توليد الفرح واللذة والسـعادة ، من حالات التعب الجســدى والعقلى ومجاهدة النفس والحزن الناشيء عن اذلالها أو المستقى من وقائع المأساة اليومية .

(١) ابن سبعين : « م . ت » ص ١٤٥ .

(٢) عبد الكريم اليافى : دراسات فنية فى الادب العربى ص ٢٧٣ .

والصوفية ـ فى ذلك ـ يبدعون الضد من الضد ، متمرسين بذلك فى زيارة تحويل « الديدندو » الى « ليبدو » ، بواساطة ازاحة الى طريق العشق والتعلق بالمطلق أو الواحدة المتمددة اليه منه ، فيعشقون ذراتهم فيه ، ويثبتون انفسهم من خلال ابدال موضوعاتهم ، ويؤكد الواحد منهم « أناه » بما يكفل حمايتها من المؤثرات الخارجية والمواقف الاجتماعية ، التى هى مصدر خوف أو قلق .

ويبدو مما سبق أيضا ، أن الصوفى يحترم الشخصية الانسانية احتراما متناهيا ، وهو يستفتى قلبه وثقته بمسلماته العقلية ، ويتبع ميله العاطفى الخاص ، وأن أفتاه الآخرون أو خالفوه ، وينطلق الى تجسيد منظومته الخلقية حريصا على تعميقها .

وقد تميز الصوفية بين رجال الاخلاق بصفة التفلسف ، . فأولئك قوم مسلمون يأبون أن يقفوا عند حرفية النصوص فيمضون فى الدرس والتأويل ، ثم يقبلون على النفس فيجعلونها محور الاخلاق » (١) .

ولقد زهدوا فى المال والشهرة والتقليد والعصبية ، واستعانوا بأربعة أسلحة يدفعون بها عن أنفسهم وساوس الشياطين ، هى : الخلوة والصمت والصوم والارق (٢). وهم يتبحرون فى التأمل باحثين عن عوالم غيبية ، فتجتذبهم الصور الآسرة والموحية وفرائد الاحزان وغرائب الاحوال ، كما نلفيها عند المسيح وعباد بنى

---

(١) زكى مبارك : التصوف الاسلامى فى الادب والاخلاق ج ٢ ص ٣٥ وتاليتها .

(٢) أنظر : نيكلسون : فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٦١ وما بعدها

اسرائيل وحكماء اليونان وزهاد الهنود والمعـــــلمين الصينيين ، وغير هؤلاء وأولئك .

يقول أبو سعيد بن أبى الخير الصوفى : « اخذنى شيخى من يدى وأجلسنى فى ايوان ، ومد يده فأخرج كتابا وأخذ يقرأ ، فتطلعت الى معرفة هذا الكتاب ، فلمح الشيخ هذه الحركة ، فقال لى : يا أبا سعيد ، ان مائة وأربعة وعشرين ألف نبى بعثوا ليعلموا الناس كلمة واحدة ، هى : الله . فمن سمعها بأذنه فقط ، لم تلبث أن تخرج من الاذن الاخرى ، أما من سمعها بروحه وطبعها فى نفسه وتذوقها حتى نفذت الى أعماق قلبه وباطن نفسه وفهم معناها الروحى ، فقد انكشف له كل شىء » (١) .

واتجاه التصوف ــ على هذا النحو ــ يمثل حالة سديمية أو ضبابية ، تختلط فيهـــا الفردية بالجماعية بالانسانية ، وينتفى منها التعارض حتى بين المتناقضات . « ومهما يكن من أمر ، فاننا لا نستطيع أن نفعل فى تراث الفكر الانسانى صفحات متألقــة بالنور من أروع صفحاته ، ولا ان نهمل فى تاريخ الادب العـربى شأن البيان الصوفى شعرا ونثرا ، وهو ذروة شامخة من ذرى البيان الانسانى قاطبة ، ولا أن نضرب صفحا عن تأثيره الواسع العميق فى كنوز الغرب والشرق » (٢) .

---

(١) نقله : عبد الله حسين : التصوف والمتصوفة · ص ١٠٢ ·

(٢) عبد الكريم اليافى : دراسات فنية فى الادب العربى · ص ٢٦٦ ·

ولا مشاحة عن الحاجة الى ربط هـذا النتاج بعضـه ببعض ، بغية الوصول الى صورة اكثر قربا من تمثل الاوضاع المؤثرة فى تيار الثقافات السالفة ، مهما تكن الاصول الناظمة والغايات التى رمت الى تحقيقهـا ، بحيث يغـــدو لزاما الاحاطة بالمنهج التسلسلى الذى تضمنته المؤلفات ، والمعطيات التى وضعت لتكريسها .

القسم الثاني :

تصوف العرب قبل الإسلام

عرف العرب الكتابة قبل الميلاد ببضع مئات من السنين ، وعثر فى جزيرة العرب على كتابات دونت باليونانية ولغات أخرى . وتبين دراسة نصوص الجاهلية أن العرب دونوا قبل الاسلام ، بقلم ظهر فى اليمن خاصة ، أطلق عليه اسم « القلم المسند » أو . قلم حمير » ، وهو يباين القلم الذى نكتب به حاليا .

ثم تبين أنهم صاروا يكتبون بعد الميلاد بقلم آخر ، أسهل وألين فى الكتابة ، أخذوه من « القلم النبطى » المتأخر قبيل الاسلام . أما النبط وعرب العراق وبلاد الشام ، فكانوا يكتبون أمورهم بالارمية والنبطية ، لشيوع هذين القلمين بين الناس ، حتى العبرانيين بعد تأثرهم بثقافة « بنى ارم » وتأثيرهم فيها .

وهنالك أقلام عثر عليها المستشرقون فى أعالى الحجاز ، تشبه القلم المسند شبها كبيرا ، ردوها اليه ، لانها متأخرة عنه ، فروع له . وقد سميت بأسماء . القلم الثمودى » نسبة الى قوم ثمود ، و « القلم اللحيانى » نسبة الى لحيان ، و « الكتابة الصفوية » نسبة لارض الصفاء التى عثر فيها على كتابات هذا

القلم . ثم انحدر عن ذلك أقلام عديدة ، أشهرها «الجزم» الذى اقتطع من المسند ، ثم أقلام غيره سات فى مناطق مختلفة من البلاد العربية ، فتشابهت وتباينت لاسباب وظروف كثيرة (١) .

بشر بن عبد الملك هو الذى نقل « خط الجزم » الى مكة ، فأغنى العرب عن الكتابة بقلم المسند الثقيل . وصاروا يكتبون بالقلم وبالحبر ، على طريقة الفرس والروم يدونون به أموالهم (٢) . لكن المنطقة التى يذكر أهل الاخبار أنها كانت منبت الخط العربى ، وهى الانبار والحيرة ، لم تمدنا بأى نص جاهلى مكتوب . وقد يكون سبب عدم وصولها ، أن الذين كتبوا بهذا القلم ، انما كتبوا على مواد سريعة التلف وبالحبر ؛ ولذلك تلفت ولم تتمكن من العيش طويلا ، « كما تلفت مخطوطات أهم منها شأنا مثل النسخ الاولى للقرآن الكريم ، والنسخ الاصلية من رسائل وكتب الرسول الى الملوك والامراء والى أصحابه . وكذلك خطوط الخلفاء الراشدين وسجلات دواوينهم وما شاكل ذلك من وثائق » (٣) .

أما جمهرة المستشرقين المعاصرين الذين عنوا بدراسة تطور الخطوط السامية ، ومنشأ الخطوط العربية ، فقد رأوا أن الخط العربى الذى دون به القرآن ، أخذ من الخط النبطى المتأخر الذى كان يستعمله النبط أنفسهم وهو خط تولد من القلم الارمى المتفرع من الفينيقية ،

---

(١) أنظر : جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام . ج ٨ ص ١٥٢ وما بعدها .

(٢) الزبيدى : تاج العروس . ج ٣ ص ٥٤٠ « مرمر » . السيوطى : المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ج ٢ ص ٣٤٧ .

(٣) جواد على : المفصل ج ٧ ص ١٧٠

على رأى المستشرق هومل (١) . وقد استعمل فى تيماء وبين النبط الذين كانوا يقيمون فى أعالى الحجاز وفى سيناء (٢) ، وقد عثر على كتابات دونت به فى مواضع مختلفة من الحجاز واليمن .

يضاف الى ذلك ما رآه المستشرق « وايل » من أن الترتيب الذى يرد للحروف العربية على طريقة « أبجد هوز ... » وهو ترتيب أخذه العرب من النبط أو اليهود ، وقد أخذه النبط والعبرانيون من القلم الارمى . وتشير هذه الطريقة بكل جلاء الى اشتقاق القلم العربى من القلم النبطى المتفرع عن الخط الارمى . وفيما يلى بعض نماذج الخطوط والاقلام التى عثر عليها :

---

(١) Ency. Brita., I, P. 684

(٢) ناصر النقشبندى : منشأ الخط العربى وتطوره لغاية عهد الخلفاء الراشدين . مجلة سومر ، كانون ثان ١٩٤٧ ، ص ١٢٩ وتاليتها . خليل يحيى نامى : أصل الخط العربى وتاريخ تطوره الى ماقبل الاسلام . مجلة كلية الاداب ، المجلد الاول ، الجزء الاول ـ مايو ١٩٣٥ م .

مصري مقدس هيروغليفي	مصري الكهنة هيراطيقي	مصري العامة ديموطيقي	فينيقي	آرامي	نبطي	عبري وأنباري	حجازي (النسخ العادي)
							ا
							ب
							ج
							د
							ه
							و
							ز
							ح
							ط
							ى
							ك
							ل
							م
							ن
							س
							ع
							ف
							ص
							ق
							ر
							ش
							ت

أشكال حروف المسند مرتبة على ترتيب حروف الهجاء التي نسير عليها في زمننا :

ا

ب

ت

ث

ج

ح

خ

د

ذ

ر

ز

س

ش

ص

ض

ط

ظ

ع

غ

ف

ق

ك

ل

م

ن

هـ

و

ى

: وليس لهذا الحرف مقابل في عربيتنا وهو بين السين والزاي

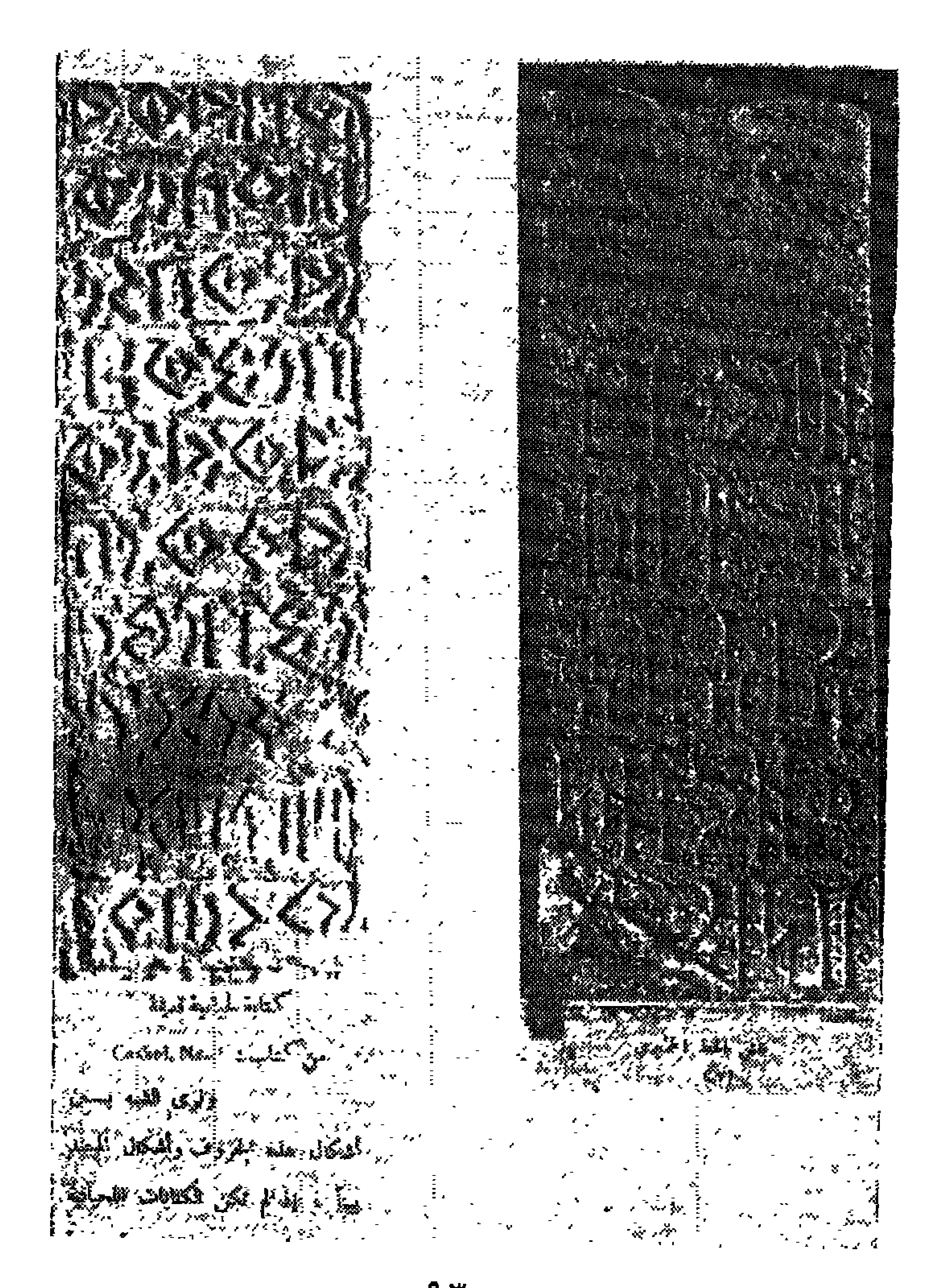
الأقلام الصفوية والثمودية واللحيانية والعربية الجنوبية والعبرانية

٥ عبراني	٤ مسند	٣ لحياني	٢ ثمودي	١ صفوي
א				
ב				
ג				
ד				
ד̄				
ה				
ו				
ז				
ח				
ח̄				
ט				
ט̄				
י				
כ				
ל				
מ				
נ				
ס				
ע				
ע̄				
פ				
צ				
צ̄				
ק				
ר				
ש				
ת				
ת̄				

القلم النبطي المتأخر		القلم العربي القديم	
٤	٣	٢	١

نمـاذج من القلمين النبطي المتأخر والقلم العربي القديم يمثل العمود « ١ » نماذج من الحروف العربية المستعملة في القرن الأول للهجرة ويمثل العمود « ٢ » نماذج من حروف كتابتي زبد وحران . وأما العمودان « ٣ » و « ٤ » فيمثلان نماذج من كتابة النمارة وبطرا .





١ = ...
٢ = ...
٣ = ...
٤ = ...
٥ = ...
٦ = ...
٧ = ...
٨ = ...
٩ = ...
١٠ = ...
١١ = ...
١٢ = ...
١٣ = ...
١٤ = ...
١٥ = ...
١٦ = ...
١٧ = ...
١٨ = ...
١٩ = ...

٢٠ = ...
٢١ = ...
٢٢ = ...
٢٣ = ...
٢٤ = ...
٢٥ = ...
٢٦ = ...
٢٧ = ...
٢٨ = ...
٢٩ = ...
٣٠ = ...
٤٠ = ...
٥٠ = ...
٦٠ = ...
٧٠ = ...
٨٠ = ...
٩٠ = ...
١٠٠ = ...
٢٠٠ = ...

٣٠٠ = ...
٤٠٠ = ...
٥٠٠ = ...
٦٠٠ = ...
٧٠٠ = ...
٨٠٠ = ...
٩٠٠ = ...
١٠٠٠ = ...
٢٠٠٠ = ...
٣٠٠٠ = ...
٤٠٠٠ = ...
٥٠٠٠ = ...

النواظم الاعتقادية

وكما تأثر العرب بأقلام الكتابة ووسائل التعبير عند غيرهم ، مما استخدم لنقل الافكار أو حفظ الآراء والمعلومات ، فكذلك تأثروا بالعقائد والحالات الاجرائية للمناسك والطقوس المتبعة ، بحسب الاديان والعقائد السائدة فى الحضارات المجاورة والبعيدة ، وآفاق المعتقدات الدينية التى استلهمها الانسان العربى قبل ظهور الدعوة الاسلامية .

فقد تعبد العرب قبل الاسلام لآلهة عديدة واعتقدوا بوجود قوى عليا تقدر عليهم ، فحاولوا أن يقيموا اليها الجسور الموصلة لاستمالتها وكسب رضاها ، وكان لهم فى ذلك جملة مسالك أو أديان . منهم من آمن بالله وتعبد الاصنام للقربى ، ومنهم من عبد الاوثان باعتبارها تنفع وتضر ، ومنهم من دان باليهودية او النصرانية أو المجوسية ، ومنهم من توقف عن الاعتقاد بأى شيء،ومنهم من تزندق ، ومنهم من آمنوا بالجبرية الالهية أو الجبرية الطبيعية ، فلا حساب ولا كتاب . ولكن الفترة القريبة من الاسلام تنقل الينا وجود أربعة اتجاهات دينية رئيسية، غالبة فى المجتمعات العربية – على اختلافها ، هى : الوثنية واليهوية والمسيحية والحنفية .

« لهذا لا نجد للوثنية فى بقية مواضع جزيرة العرب ، مكانا فيما كتبه أولئك العلماء عن الاصنام والاوثان أو الزندقة . ثم ان فى الذى ذكروه وكتبوه تناقض محير ، وتنافر عجيب ، يجعلك تشعر أن رواة تلك الاخبار لم يكونوا يملكون يومئذ أدوات لصقل ما سمعوه من أقوال الرواة ، وما نقلاوه عمن أدرك الجاهلية من أقوال ، أو أنهم كانوا يعمدون الى الوضع أحيانا : لصنع أجوبة عن أسئلة وجهت اليهم فى أمور لم يأتهم علم بهـا من قبل » (١) .

أبرز الامثلة على ذلك ما جاء من اختلافات وتضارب وتباين فى ما ذكر الاخباريون المسلمون عن « اللات والعزى ومناة » وغيرها ، وقد وصل اختلال تلك الروايات الى حد « أن أحدهم يذكر خبرا ثم يعود فيذكر ما يناقضه . حدث كل ذلك فى أمور كانت باقية الى ما بعد فتح مكة ، فكيف حالهم اذن فى الامور البعيدة نوعا عن الاسلام (٢) .

وقد أطلعنا اقرار الاسلام بعض أحكام وشعائر الجاهليين ، على جانب من أحكامهم وشرائعهم . فعرفنا بعض شعائر الحج عندهم من حج مكة ، وبعض آرائهم الدينية ونظراتهم الى الحلال والحرام والتقرب الى بيوت الارباب ، كما أطلعنا على قسم منها حيث حرمه أو نهى عنه ، مما ذكر فى القرآن أو الحديث أو كتب التفسير وأسباب النزول ، وقضى على الاسماء الوثنية ، كما قضى على كثير من معالم الجاهلية .

---

(١) جواد على : المفصل ج ٦ ص ١٤

(٢) أنظر : تفسير الطبرى ص ٢٧ و ص ٣٥ وما بعدها .

ولا شك فى أن الوثنية العربية قبل الاسلام ، قد وعت قضية الخلق ، كما يفيد ذلك النص القرآنى فى مجادلته أهل مكة ، باعتبارهم يقرون أن الله هو خالق الكون ، وقد استعملت كلمة « الله » بمعنى « الاله » الواحد ، وعثر عليها فى النصوص الصفوية (١) . ومن أبرز ما ارتبط بالوثنية العربية فكرة « الشرك » الدينية، التى أظهرتها فى الاسلام فكرة « التوحيد » المقابلة ، باعتبار الشرك ايمانا بتعدد الالهة ، فهو عكس التوحيد .

وقد ذهب كثيرون من أهل الاخبار الى أن العرب الاولى كانت على ملة ابراهيم ، من ايمان بالله واحدواحد، اعتقدت به وحجت الى بيته ، وعظمت حرمه وحرمة الاشهر الحرم ، بقيت على ذلك ، ثم سلخ بهم الى أن عبدوا ما استحبوا ونسوا ما كانوا عليه ، واستبدلوا بدين ابراهيم واسماعيل غيره ، فبعدوا الاوثان وابتعدوا عن دين آبائهم وأجدادهم ، حتى أعادهم الاسلام اليه (٢) .

ومن النصوص الدينية الهامة جدا ، بين أيدينا نصان يتعلقان ببناء سد اليمن ، يفيدان كون « التوحيد » دين ملوك اليمن ، اذ لما أراد الملك « شرحبيل يعفر بن أبى كرب أسعد » ـ ملك سبأ وذوريدان وحضرموت ويمنت واعرابها فى الجبال والسواحل ـ بناء السد ، أمر بنقش تاريخ البناء على جداره . وقد عثر عليه ، وفيه : ان العمل كان فى سنة ٥٦٤ ـ ٥٦٥ الحميرية ، وهذا يوافق

(١) أنظر Ency. Religin, Vol. 6, P. 248

(٢) ابراهيم بن عبد الله النجيرمى : ايمان العرب فى الجاهلية . ص ١٢ وتاليتها . الكلبى : كتاب الاصنام ص ٦ .

عامی ٤٤٩ ـ ٤٥٠ من الاعوام الميلادية (١) . وبعد ثمانى سنوات من هذا التاريخ ، أى ٤٥٧ ـ ٤٥٨ من التاريخ الميلادى (٥٧٢ ـ ٥٣٧ حميرى) وضع « عبد كلال » نصا تاريخيا يذكر فيه اسم « الرحمن » ، بعد أن كان النص الاول قد ذكر «اله السماوات والارضيين»(٢).

ورأى « رينان » أن العـــرب ـ كسائر الساميين الآخرين ـ موحدون بطبعهم ، وان ديانتهم من ديانات التوحيد ، وبنى ذلك على دراسته آلهة الســـاميين ، ووجود أصل كلمة « ال » « ايل » فى لهجاتهم ـ أى « الاله » التى أصبحت « الله » (٣) .

وأكد ذلك الرأى « فلهلم شـــميدت » الذى درس أحوال القبائل البدائية وأنواع معتقداتهم ، فرأى ان عقائد القبائل الوثنية ترجع بتحليلها وتفصيلها ودرسها الى عقيدة أساسية ، تقوم على الاعتقاد بوجود « القديم الكل » أو « الاب الاكبر » الذى يعتبر العلة الاساس ، فهو اله واحد (٤) .

ويأخذ بهذه النظـــــرية كثيرون من اللاهوتيين والفلاسفة ، وفى الكتب السماوية تأييد لها ، فالشرك وعبادة الاصنام نكوص عن التوحيد ، ساق اليه الانمطاط الذى طرأ على عقائد الانسان فأبعده عن عبادة الله (٥) ،

---

(١) أنظر : **Sab. Inshn, S., 2, CIM 540.**

(٢) أنظر : الموضع السابق و : و **Boasor, ?3 1941), P.P. 22,**

(٣) **E. Reman : Histoire Génêra le et Systéme Cemparê des Langues Sémitiques, Vol. I, P. 1 ff (Paris 1855).**

(٤) **Schmidt, Wilhalm : Der Ursder Gottesldee, 4ed, 1912**

(٥) أنظر : **Ency. Religion, Vol. 7, P. 113** وتفاسير القرآن .

بتأثير عوامل طبيعية وسياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية متعددة ، تفاوتت باختلاف الاحوال والازمان .

وقد كانت قريش تتعبد وتتقرب الى أصنام قبائل أخرى ، على شرط المعاملة بالمثل ، أى أن تتقرب تلك القبائل وتتعبد لإصنام قريش . فقد كانت قريش ـ مثلا ـ تعبد « صاحب كنانة » وبنو كنانة يعبدون « صاحب قريش » كما يذكر « السكرى » (١) ، فتمكنت بفضل هذه السياسة الحكيمة من جمع أصنام العرب وضمها فى الكعبة ، وهذا ما جعل القبائل تعظم ذلك المجمع ، وتجمع اليه كل سنة مرة ـ فى موسم الحج ـ بالاضافة الى الايام الاخرى من السنة ، حيث تقع فيها العمرة . فربحت من ذلك ربحا معنويا وماديا ، وصارت مكة سوقا مستقرة ثابتة ، يقصدها الناس فى كل وقت .

أما اليهودية فقد عرفها العرب الجاهليون وورد ذكرها فى أشعارهم ، وفى كتب الحديث والتفسير والسير والتواريخ والادب الاسلامية ؛ باعتبار أنها كانت معروفة قبل الاسلام بزمن غير قصير . وقد دخل اليهودية : حمير ، بنو كنانة ، بنو الحارث بن كعب ، كندة (٢) ، وغسان (٣) . وممن تهود من العرب أيضا : « اليمن بأسرها ، كان تبع حمل حبرين من أحبار اليهود الى اليمن ، فأبطل الاوثان ، وتهود من باليمن ، وتهود قوم من الاوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر

---

(١) السكرى : المحبر . ص ٣١٨ .

(٢) ابن قتيبة : المعارف ص ٦٢١ . ابن رستة : الاعلاق النفسية ص ٢١٧

(٣) المقدسى : البدء والتاريخ ج ٤ ص ٣١ .

وقريظة والنضير . وتهود قوم من بني الحارث بن كعب وقوم من غسان وقوم من جـذام » (١) . وقد انتشر اليهود جماعات جماعات اسـتقرت فى مواضع المياه والعيون من وادى القرى وتيماء وخيبر الى يثرب ، فبنوا فيها الآطام لحماية أنفسهم وأرضهم وزرعهم من اعتداء الاعراب (٢) .

ورفض اليهود دخول الاسلام ، وأبوا تغيير دينهم ، ودافعوا عن عقيدتهم وتمسكوا بها ، ورفضوا التسليم بما جاء فى الاسلام من أن محمد أرسل للعالمين كافة ، وأنه خاتم الانبياء والمرسلين ، وأن القرآن كتاب مصدق من الله ، وأن أحكامه مؤيدة لما جاء فى التوراة ناسخة لبعضها . وقد جادلوا فى ذلك وانبرى أحبارهم للدفاع عن عقيدتهم ، ولمجادلة من يأتيهم من المسلمين لاقناعهم بدخول الاسلام .

ومع ذلك « نستطيع القول ان اليهـودية كانت من ناحية التبشير عند ظهور الاسـلام جامدة خامدة ، لا يهمها نشر الدين بقدر ما تهمها المحافظة على الحيـاة وعلى المركز الذى توصلت اليه وعلى تجارتها التى تعود عليها بمال غزير .. ولسنا نجد بين القبائل العربية يهودا وفدوا اليها وأحبارا سكنوا بينها لاقناعهـا بمختلف الوسائل والطرق للدخول فى دين يهود » (٣) .

وكان لليهود مواضع يتدارس فيها رجال الدين أحكام شريعتهم ، وأيامهم الماضية ، وأخبار الرسل والانبياء ،

---

(١) اليعقوبى : أعيان العرب ج ١ ص ٢٢٦ وتاليتها .
(٢) جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٦ ص ٥١٦ .
(٣) جواد على : المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٦ ص ٥٤٩ .

وما جاء فى التـــوراة والمشنا وغير ذلك ، عرفت بين الجاهلين «بالمدارس» و «بيت المدارس» و «المدراش» . وأطلق الجاهليون على موضع تعبد اليهود اسم «الكنيس» تمييزا عن « الكنيسة » التى تدل على موضع عبـادة النصارى (١) .

وكانت « اذا تشوقت العرب الى معرفة شيء ممـــا تتشوق اليه النفوس البشرية ، فى أســـباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود ، فانما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدون منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ، ومن تبع دينهم من النصارى . وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم ، ولا يعرفون من ذلك الا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهوية ، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالاحكام الشرعية التى يحتاطون لها ، مثل أخبار بدء الخليقة وما يرجع الى الحـــدثان والملاحم وأمثال ذلك » (٢) .

كما لجأ العرب الي اليهـــود يأخذون منهم الرقى والتعاويذ ، فقد ورد « أن أبا بكر دخل على عائشة وهى تشتكى ويهودية ترقيها ، فقال أبو بكر : ارقيها بكتاب الله . يعنى : بالتوراة والانجيل » (٣) .

ووقف العرب على كثير من أحكام دين اليهود ، مثل :

---

(١) المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى ج ٢ ص ١٢٠ . صحيح مسلم ج ٥ ص ١٢٢ . البخارى : كتاب الجزية والموادعة من أهل الذمة والحرب ، الحديث ٦ .

(٢) ابن خلدون : كتاب العبر . ج ١ ص ٤٣٩ .

(٣) العينى : عمدة القارىء ج ٢١ ص ٢٦٢ .

رجم الزنا ، واعتزال النساء فى المحيض » (١) والدعاء الى الصلاة بالنفخ فى « الشبورة » (٢) أو القرن ، وللاعلان عن احتفالاتهم والحوادث المهمة التى قد تقع لهم ، وصوم « عاشوراء » وأعيادهم ، والصلاة وأوقاتها عندهم . وقد روى ابن عباس : « كان النبى يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشىء » (٣) .

ولم يسلم من يهود فى أيام الرسول غير عدد قليل من المتبنين منهم ، مثل : عبد الله بن سلام ، ولم يتعاون معه سوى عدد ضئيل منهم ، مثل يامين بن عمير النضرى ، ويامين بن يامين الاسرائيلى ، فحيربق أحد بنى ثعلبة (٤) ، وكعب بن سلم القرظى ، ورفاعة القرظى ، زيد بن سعيه (سعنه) ، وعدوا فى الصحابة (٥) .

ولم يظهر من يهود اليمن فى الاسلام ممن عرفوا برواية الاسرائيليات سوى اثنين : كعب الاحبار ، وهب بن منبه . أدرك الاول زمن الرسول ، لكن لم يره ، ولم يدخل الاسلام الا فى أيام أبى بكر أو عمر ، وكل ما نسب اليه ورد عنه بالمشافهة والسماع ، وهو بين صحيح ومشكوك فيه ، اذ أن فيه مما هو وارد فى التوراة أو التلمود أو الكتب الاسرائيلية الاخرى ، وما هو قصص اسرائيلى نصرانى ، وما هو خلط لا أساس له . وأما وهب

---

(١) القسطلانى : ارشاد السارى ج ١ ص ٣٤٠ .

(٢) المرجع نفسه . ج ٢ ص ٢ وتاليتها .

(٣) عمدة القارىء ج ١٧ ص ٧١

(٤) الاصابة ج ٦ ص ٣٣٣ ج ٣ ص ١١٦ ، ٦١٢ . تهذيب الاسماء واللغات ج ١ ص ٢٧١ .

(٥) أسد الغابة ج ٤ ص ٢٤٢ . النووى : تهذيب الاسماء واللغات ج ٢ ص ٦٧ .

ابن منبه ، فيعد مرجعا مهمـــا فى القصص الاسرائيلى كان له مطالعات غزيرة فى أحوال الماضين وألم بجملة من اللعنات .

أما النصرانية فديانة عالميـــة جاءت لجميع البشر ، وكانت أكثر تساهلا وتسامحا من اليهودية ، وقام رجال الدين منذ نشـــأتها بالتبشير بهـــا ، وبنشرها بين الشعوب ، فتميزت عن اليهودية التى جمدت واقتصرت على بنى اسرائيل .

وقد دخلت النصرانية الى الجزيرة العربية مع دخول النساك والرهبان اليها ، للعيش فيها بعيدين عن ملذات الدنيا ، وبالتجـــارة ، وبالرقيق ـ ولا سيما الابيض المستورد من أقطار ذات حضارة وثقافة ، فلم تحدث هجرات نصرانية كبيرة ـ كهجرة يهود ـ الى الحجاز أو اليمن أو البحرين .

كانت النصرانية ديانة رسمية للقيـاصرة والروم ، وللشعوب التى أخضعتها هاتان الامبراطوريتان ، فمـا اضطرت الى الهجرة لبلدان أخرى لتأمين الحمـــاية لنفسها . وقد استمال النصرانيون المقيمون بين القبـائل العربية ساداتها ، فدخلوا النصرانية . اذ توغل المبشرون فى أماكن نائية من جزيرة العرب ، ومنهم من رافقوا الاعراب وعاشـــوا عيشتهم ، حتى عرفوا بـ « أساقفة الخيام » و « أساقفة أهل الوبر » ، ومنهم « أساقفة القبائل الشرقية المتحالفة ، و « أساقفة العرب البادية » وغير ذلك (١) . وقد أفلحوا فى ابعاد أعداد كثيرة من العرب عن الوثنية ، حين لم يفلحوا فى جعلهـا تعتنق

---

(١) لويس شيخو : النصرانية وآدابها ٠ ج ١ ص ٣٧

المسيحية ، فكان كثير من أولئك متحنفين ، يقولون بالتوحيد .

وكانت النصرانية في ربيعة وغسان وبعض قضاعة(١)، بني أسد بن عبد العزى من قريش (٢) وبعض بنى تميم وربيعة ، ومن اليمن طيء ومذحج وبهراء وسليم وتنوخ وغسان ولخم (٣) ، وفى دومة الجندل وأيلة وبعض وادى القرى ويثرب واليمامة والبحرين (٤) . نصرانية هؤلاء شرقية ، مخالفة لكنيسة « القسطنطينية » اعتبرها الروم « هرطقة » وخروجا على النصرانية الصحيحة « الارثوذكسية » ، باعتبارها متأثرة بعقليات العرب الشرقيين وشعوب الشرق الادنى ، من أبرز مميزاتها عكوفها على دراسة العهد القديم « التوراة » أكثر من عكوفها على دراسة الاناجيل (٥) .

---

(١) ابن قتيبة : المعارف . ص ٦٢١ . البدء والتاريخ ج ٤ ص ٣١ .

(٢) روى بعض المفسرين أن نصرانيا فى مكة اسمه « جبر » كان غلاما لعامر بن الحضرمى ، كان قد قرأ التوراة والانجيل ، وكان الرسول يجلس اليه عند المروة الى مبيعته ، « فكانوا يقولون : والله مايعلم محمدا كثيرا مما يأتى به الا جبر النصرانى ، غلام الحضرمى » . (تفسير الطبرى . ج ١٤ ص ١٢٠) ، (روح المعانى ج ١٤ ص ٢١٢) ، (سيرة ابن هشام ص ٢٦٠) . وقد اختلف المفسرون فى رسم ذلك الرجل ، واتفقوا على أنه كان أعجمى الاصل ، نصرانيا ، يقرأ الكتب ، وأنه كان فى مكة نفر من الموالى على دين النصرانية ، يقرأون ويكتبون . وقد تأكد ذلك فى سورة النحل ـ الاية ١٠٣ : « ولقد نعلم أنهم يقولون : انما يعلمه بشر ، لسان الذين يلحدون اليه أعجمى ، وهذا لسان عربى مبين » .

(٣) اليعقوبى : أديان العرب ج ١ ص ٢٢٧ .

(٤) البيهقى : السنن الكبرى ج ٩ ص ١٨٢ وتاليتها .

(٥) أنظر : Noldeke : Geschichte des goraus, I, S. 7 ;

وقد بقيت النصرانية قائمة فى أيام الاسلام فى نجران ومواضع من اليمن وأنحـاء أخرى من جزيرة العرب ، لكن ضعف تأثيرها أمام الدين الجديد . وهنالك شيع عقائدها مزيج من اليهودية والنصرانية ، وجدت سبيلها فى جزيرة العـــرب ، مثل « الابيونيين » أو الفقراء و « الناصريين » و « الكسائيين » أو المتخفين وغيرهما، لبثت فى زاوية تأثيرية هادئة ، تتعـــايش مع الدين الجديد .

وظهرت عقائد النصرانية وتعاليمها الدينية على ألسنة شعرائها ، أمثال : عدى بن زيد والملمس ابن عبد المسيح والاعشى ، وفى آثار شعراء آخرين من غير النصارى ، امثال : أمية بن أبى الصلت والنابغة الجعدى والافوه الازدى وغيرهم ، الامر الذى يشف عن انتشار تلك العقائد والتعاليم المسيحية الدينية فى القبائل العربية وتأثيرها فيهم .

وقد وجدت ترجمات عربية للكتاب المقدس ، انتشرت فى بلاد الشام والعراق والجزيرة العربية . ونجد فى كتب الاخباريين وكتب قصص الانبياء والفصول المدونة عن الماضين ، قصصا وأمثلة وكلاما يرجع أصله الى بعض أســــفار التوراة أو الى الاناجيل ، ومنه ما يرجع الى التلمود أو المشنا وكتب شعبية دينية أخرى . وكان أهل نجران أعظم قوم من النصارى جادلوا الرسول فى عيسى ، كما جادلوه فى أمور دينية عديدة (١) . وقـد

(١) أنظر : الطبرى : تفسير القرآن ج ٣ ص ٢٠٧ وتاليتها .

كان للنصرانية أثر مهم فى نشر الكتابة العربية ، المأخوذة عن الارمية كما تقدم ، بين الجاهليين ، وبها كتب الوحى أول ما نزل ، وأدخلت الآراء الاغريقية والسريانية مع هاتين اللغتين ، وأدخلت فن بنـاء الـكنائس والاديرة والمذابح والمحـاريث والزخرفة ، والنحت والتصوير المتأثرين بالنزعة الدينية (١) .

(١) أنظر : جواد على : المفصل ج ٦ ص ٨٩ وما بعدها .

انبياء العرب

وكيما تكتمل الصورة العامة للأوضاع الدينية فى البلاد العربية قبل الاسلام ، لابد من معرفة أنبياء الجاهلية ، ثم التعرض للظاهرة المتميزة فى مجتمع الجزيرة فى الفترة القريبة من الاسلام ـ تلك التى دعيت « بالحنفية » ، فكانت المظهر الذى عبر عن نزوع الفكر الدينى العربى الى بزوغ الدين الجديد .

تفيد الاخبار أنه كان للجاهليين أنبياء بشروا بالله وبدينه بين العرب الاول ، منهم : هود بنى عاد ، وصالح بنى ثمود ، وخالد من بنى قطيعة بن عبس ـ لم يكن فى بنى اسماعيل نبى قبله . ولما كانت كتب التفاسير قد أفاضت فى النبيين الاولين ، فسأبدأ بالحديث عن النبى خالد .

النبى « خالد » هو الذى أطفأ « نار الحرتين » فى بلا عبس ، التى كانت تسطع ليلا فى السماء ، وبحرق شظاها أى شىء يقع عليه ، فاذا كان النهار ، فانما هى دخان يفور . فقد احتفر النبى خالد بئرا للنار أدخلها فيها ، والناس ينظرون ، ثم اقتحم فيها حتى غيبها ونجح فى اخمادها ، بعد أن كانوا يقولون : هلك الرجل ، فكذبهم وخرج سالما .

وذكر أنه ـ لما حضرته الوفاة ـ قال لقومه : اذا أنا مت ، ثم دفنتمونى ، فاحضرونى بعد ثلاث ، فانكم ترون عيرا أبتر يطوف بقبرى ، فاذا رأيتم ذلك فانبشونى ،

فاني أخبركم بما هو كائن الى يوم القيامة . فاجتمعوا لذلك فى اليوم الثالث ، فلمـــا رأوا العير ، وذهبوا ينبشونه ، اختلفوا فصاروا فرقتين ، وابنه عبد الله فى الفرقة التى أبت أن تنبشه ، وهو يقول : لا أفعل ، فأدعى ابن المنبوش ، فتركوه (١) .

ويظهر أن « خالدا النبى » قد عاش قبل الاسلام ، فقد ذكر الاخباريون أن ابنة له قدمت على النبي محمد ، فبسط لها رداءه قائلا : هذه ابنة نبى ضيعة قومه . وذكروا انها لما سمعت سورة « قل هو الله أحد » قالت : قد كان أبى يتلو هذه السورة (٢) ، وقيل انه هو الذى دعا على « العنقاء » فذهبت وانقطع نسلها (٣) .

وللعرب نبى رابع اسمه « حنظلة بن صفوان » بعثه الله الى « أهل الرسل » فكذبوه وقتلوه . عاش ٤ أيام « بختنصر » ، ونسب الى « حمير » . وقـــال بعض الاخباريين ان الله أرسله الى « أهل عدن » فقتلوه (٤) .

وذكر اسم نبى أرســـل الى « أهل حضور » هو « شعيب بن ذى مهدم » عذبه قومه وقتلوه ، فاستأصلهم « بختنصر » . وقبره فى « صنين » أحد جبـــــال اليمن (٥) .

أما « مسيلمة بن حبيب الحنفى » فقد ادعى النبوة فى مكة قبل البعثة ، بعد أن طاف فى الاسواق التى

---

(١) الجاحظ : الحيوان ٤ ص ٤٧٦ وتاليتها .
(٢) الآلوسى : بلوغ الارب ج ٢ ص ٢٨٧ وتاليتها .
(٣) لسان العرب . مادة « عنق » .
(٤) أنظر : الروض الانف ج ١ ص ٩ .
(٥) الموضع نفسه .

كانت بين دور العجم والعرب ، يلتقون فيهــا للتسويق والبياعات ، كأسواق : الابلة ولقه والانبار والحيرة .
وتعلم النيرجات واختيارات النجوم ، ومذهب الكاهن والعياف والساحر وأصحاب الزجر والخلط ، وصاحب الجن الذى يزعم أن معه تابعه (١) .

دعا مسيلمة الى عباة « الرحمن » ، وكان له اتباع كثيرون ، وأهل مكة على علم برسالته ، وكانت « قريش حين سمعت بسم الله الرحمن الرحيم ، قائل قائلهم ، دق فوك ، انما تذكر مسيلمة رحمن اليمامة » (٢) .
وقد وصل تأثيره فى أتباعه حدودا بالغة ، فقد ذكر للطبرى أن « رجال بن عنفوة » كان أحد رجال « وفد حنيفة » الى الرسول ، أسلم وقرأ القرآن ، وفقه فى الدين ، فبعثه الرسول معلما لاهل اليمامة ، وليشغب على مسيلمة ، وليشدد من أمر المسلمين ، فكان أعظم فتنة على بنى حنيفة من مسيلمة ، شهد له انه سمع محمدا يقول : انه قد أشرك معه ، فصدقوه واستجابوا له ، وطالبوه بمكاتبة النبى محمد ، ووعدوه ان هو لم يقبل أن يعينوه عليــــه ، وكان يؤذن له رجــل اسمه « عبد الله بن النواحة » ، ويقيم له ويشهد « حجير بن عمير » ، معظم وقاره فى نفوس اتباعه (٣) .

اصطنع مسيلمة آيات مسجوعة ، محــــاكاة لآيات القرآن الاولى الملكية ، كقوله : « والشاردات ثردا .

---

(١) الجاحظ : الحيوان ج ٤ ص ٣٦٩ وتاليتها .
(٢) اليعقوبى : أديان العرب ج ١ ص ١٢٠ . والروض الانف ج ٢ ص ٣٤٠ .
(٣) الطبرى : تفسير القرآن . ج ٣ ص ٢٨٢ وتاليتها .

واللاقمات لقما . اهالة وسمنا . لقد فضلتم على أهل الوبر . وما سبقكم أهل المدر . ريفكم فامعنوه . والمعتر فآووه . والباغى فناوئوه » (١) .

وقيل ان مسيلمة تزوج « سجاح » التميمية من بنى يربوع ، كانت كاهنة زمانها ، تقول ان رؤيتها ورئى « سطيح » واحد ، وأدعت النبوة ، فاختلفت مع مسيلمة ، ثم اتصلت به وتزوجته ووهبت نفسها له (٢) .

قتل « وحشى » مسيلمة بن حبيب ، وبقى كثير من أتباعه مؤمنون به بعد مقتله وتغلب المسلمون على اليمامة، ورثاه بعض شعراء بنى حنيفة ، بقوله :

لهفى عليك أبا تمامه
لهفى على ركنى تهامه
كم آية لك فيهم
كالشمس تطلع من غمامه (٣)

(١) الطبرى : الموضع المذكور .
(٢) ابن قتيبة : المعارف ص ٤٠٥ .
(٣) الجاحظ : الحيوان ج ٣ ص ٢٩٤ .

الحنفية والصوفية

فاذا تركنا أنبياء العرب الى عبادهم ، رأينا أنه كان فى العرب قبل الاسلام طائفة لم تعبد الاصنام ، وما كانوا يهودا ولا نصارى ، اعتقدوا بوجود إله واحد عبدوه ، ولم يشركوا به أحدا (١) ، دعوا بالحنفاء ، وأشير اليهم فى كتب الحديث غير قليل .

وقد كان المحافظ على دين ابراهيم يعرف من مراعاته أحكام دين التوحيد الحنيف ، وهى : اعتقاد بوجود اله واحد واحد ، وطواف بالبيت ، وحج اليه ، وعمرة ، ووقوف على عرفة وهدى للبدن ، واهلال بالحج والعمرة (٢) ، وامتناع عن أكل ذبائح الاوثان وكل ما أهل به لغير الله ، وتحريم الخمر على أنفسهم ، والنظر والتأمل فى خلق الله (٣) .

ولا يفوتنا أن نلاحظ أن أهل الاخبار قد خلطوا فى أسماء أولئك الحنفية ، ونسبوا الى هذا الاتجاه من نسبوه الى الرهبنة النصرانية ، أمثال : قس بن ساعدة الايادى ، ورقة بن نوفل ، عثمان بن الحويرث ، لان

---

(١) ابن الاثير : النهاية فى غريب الحديث ج ١ ص ٢٦٥ . الطبرسى : مجمع البيان ج ١ ص ٤٦٧ . الآلوسى : بلوغ الارب ج ٢ ص ١٩٦ . الزمخشرى : الكشاف ج ١ ص ٢٣٦ .

(٢) الآلوسى : بلوغ الارب ج ٢ ص ١٩٦ .

(٣) القرطبى : الجامع لاحكام القرآن . ج ٤ ص ١٠٩ .

الحنفاء نسكوا فى الحياة الدنيا وانصرفوا لعبادة اله ابراهيم واسماعيل ، وزهدوا وساحوا فى البلاد بحثا عن الدين الصحيح ، يعظون النـاس للابتعاد عن عبادة الالهة المشتركين والناس .

لذلك يمكن القول بأن الحنفـاء كانوا مصلحين ، يعملون على رفع مستوى الفـكر الانسانى . ومنهم جماعة ضد الاوضاع الاجتماعية السائدة فى أيامهم ، لانها فى نظرهم أوضاع مؤخرة تمنع الانسان من التقدم ومن ادراك الواقع ، وقد رأت أن العقل لا يقر التقرب الى أحجار والى التبرك بها والذبح لها » (١) .

وقد كان الحنفاء نفرا من قبائل مختلفة عديدة ، لم تجمع بينهم رابطة مشتركة مباشرة أو منظمة ،انمااتفقت أفكارهم فى رفض عبـادة الاصنام والدعوة الى الاصلاح ، علاجا لتلك العادات والعقـائد الايمانية والاجتماعية التى سادت فى تلك الحقبة من الزمن .

أشهر من روى الاخباريون أنهم من الحنفاء : خالد بن سنان العبسى ، رئاب الشنى ، أسد أبو كرب الحميرى ، قس بن ساعدة الايادى ، حنظلة بن صفوان ، أمية بن أبى الصلت الثقفى ، ورقـة بن نوفل ، عداس (مولى عتيبة بن ربيعة الثقفى) ، أبو قيس صرمة بن أنس الانصـارى ، أبو عامر الاوس ، عبد الله بن جحش الاسدى (٢) .

ومن الحنفاء : زيد بن عمرو بن نفيل ، أرباب بن رئاب،

---

(١) جواد على : المفصل ج ٦ ص ٤٥٧ .

(٢) المسعودى : مروج الذهب ج١ ص٧٨ .

سويد بن عامر المصطلقى ، وكيع بن زهير الايادى ، عمير بن جنوب الجهنى ، عدى بن زيد العبادى ، عامر بن الظرب العدوانى ، عبد الطابخة ابن ثعلب بن وبرة بن قضاعة ، علاف بن شهاب التميمى ، الملتمس بن أمية الكنانى ، زهير بن أبى سلمى ، خالد بن سنان العبسى ، عبد الله القضاعى ، عبيد بن الابرص الاسدى ، كعب بن لؤى ابن غالب (١) .

ومن المتحنفين عثمان بن الحويرث (٢) ، والمأمور المارئى الذى أثرت له خطبة فى قومه ، ألقاها بعد تأمل السماء والنجوم ، حثهم فيها على التدبر بما فى الكون، ودعا الى الله ونبذ عبادة الاوثان . ومنهم أكثم بن صيفى الذى أدرك البعثة ، وأرسل ابنه « حبيشا » الى النبى محمد ليعرف خبره ، فلما أتاه بخبره جمع بنى تميم ودعاهم الى الايمان به ، وأن يكونوا فى هذا الامر أولا ولا يكونوا فيه آخرا ، فعارضه مالك بن نويرة قائلا : لقد خرف شيخكم ، فقال أكثم : « ويل للشجى من الخلى ، ولهفى على أمر لم أشهده ولم يسبقنى (٣) . وكثير غيرهم « من الشعراء من يتألسه فى جاهليته ويتعفف فى شعره ولا يستهتروا بالفواحش » (٤) .

زعم الاخباريون أن قس بن ساعدة ، أحد المعمرين

---

(١) الآلوسى : بلوغ الارب ج ٢ ص ٢٤ وتاليتها . مروج الذهب ج ١ ص ٧٩ .

(٢) جرجى زيدان : تأريخ آداب اللغة العربية ج ١ ص ١٣٨ .

(٣) أنظر : محمد هاشم عطية : الادب العربى وتاريخه فى العصر الجاهلى ص ٧٢ وما بعدها .

(٤) ابن سلام : طبقات الشعراء ص ٢٢

عاشوا مئات من السنين ، لم تقل عن ثلاث مئة ووصلت سبع مئة (١) . وكانت وفاته قبيل البعثة الاسلامية (٦٠٠ م) ، له خطبة شهيرة تناقلتها الالسن قبل تدوينها ، قيل ان الرسول سمعها ، وقيل حفظها ، وقيل طلب سماعها مرارا (٢) .

وقد جرى اعتبار قس مبدعا فذا ، أوجد للعرب اشياء وأمورا كثيرة : فهو أول من آمن بالبعث من أهل الجاهلية ، وأول من توكأ على عصا أو سيف عند خطبته ، وأول من علا على شرف وخطب ، وأول من قال « أما بعد» ، وأول من كتب «من فلان الى فلان» (٣)، وأول من قال « البينة على من ادعى واليمين على من أنكر » ، وكان أحد حكماء العرب وخطيبها كافة (٤) ، روى الرسول كلامه وموقفه على جمله الاورق (الاحمر) بعكاظ وموعظته ، وعجب من حسن كلامه وظهر تصويبه (٥) ، وقال فيه : « يحشر أمة وحده » (٦) .

(١) ابن كثير : البداية والنهاية . ج ٢ ص ٢٣٠ . الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ٥٠ . لويس شيخو : شعراء النصرانية ج ٢ ص ٢١١ . الميداني : مجمع الامثال ج ١ ص ١١٧ .

(٢) أنظر : ابن حجر : الاصابة في تمييز الصحابة ج ٥ ص ٢٨٥ . ابن كثير : البداية والنهاية ج ٢ ص ٢٣٠ . التالى : الامالى ج ٣ ص ٣٧ . ابن عبدربه : العقد الفريد ج ٢ ص ٢٥٤ وتاليتها .

(٣) المرزباني : المؤتلف والمختلف ص ٣٣٨ . بلوغ الارب ج ٢ ص ٢٤٦ .. الاصفهاني : الاغاني ج ١٤ ص ٤٠ . المسعودى : مروج الذهب ج ٢ ص ١٠٢ .

(٤) لويس شيخو : شعراء النصرانية . ج ٢ ص ٢١١ . اللسان ج ٨ ص ٥٨ .

(٥) الآلوسي : بلوغ الارب ج ٢ ص ٢٤٦ .

(٦) الاصفهاني : الاغاني ج ١٤ ص ٤٠ . ابن قتيبة : المعارف ص ٦١ . ابن كثير : البداية والنهاية ج ٢ ص ٢٣٠ وتاليتها .

من شعره ، ما جاء فى خاتمة خطبته المشهور ، قوله :

فى الذاهبين الاولـــ
ين من القرون لنـا بصـــائر
لمـــــا رأيت مواردا
للموت ليس لها مصادر
ورأيت قومى نحـــوها
يمضى الاصــاغر والاكابر
لا يرجـــع المـاضى ولا
يبقى من البـــاقين غابر
ايقنت أنى لا محـــا
لة حيث صار القوم صائر (١)

أما زيد بن عمر بن نفيل (ت ٦٠٦ م) ابن عم عمر بن الخطاب ، فقد رغب عن عبادة الاوثان وطلب الدين ، وكان يقـــول : « يا معشر قريش ، أيرسل الله قطر السماء ، وينبت بقل الارض ، ويخلق السائمة فترعى فيه ، وتذبحونها لغير الله ! » فأخرجه القرشيون من مكة ، وكان أشدهم عليه الخطاب بن نفيل والد عمر الذى عاتبه على فراق دين آبائه ، ووكل به ابنتـــه صفية .

وقد خرج الى الشام البلقاء ، وعاش الى خمس سنين قبل البعثة المحمدية ، بعد أن كان نزل فى غار « حراء » يتعبد ويتأمل ، ومن شعره فى التوحيد :

---

(١) تاريخ آداب اللغة العربية . ج ١ ص ١٣٥ . الاغانى ج ١٤ ص ٤١ . خزانة الادب ج ١ ص ٢٦٧ .

وأسلمت وجهى لمن أسلمت
له الارض تحمل صخرا ثقالا
دحاها فلما رآها استوت
على المساء أرسى عليها الجبالا
وأسلمت وجهى لمن أسلمت
له المزن تحمل عذبا زلالا
اذا هى سيقت الى بلدة
أطاعت فصبت عليها سجالا (١)

وشبه ما فى هذا النص الجاهلى بآيات الخلق فى القرآن ، يمكن أن يكون مستمدا من سفر التكوين الذى كان معروفا ومتداولا ، عند القارئين وطالبى الثقافة الدينية فى العصر الجاهلى ، فقد التقى الشاعر أثناء أسفاره بأحبار اليهود وعلماء النصارى ، ولم يجد عندهم ما يطمئن نفسه ، وما يرى فيه التوحيد الخالص .

كما أن زيدا سخف عبادة الاوثان ، ونهى عن قتل الموءودة، وامتنع عن الذبح للأسباب ومن أكل الميتة والدم وما ذبح للأصنام (٢) ، حتى أوكل عمه الخطاب شبابا من قريش وسفائها ، لا يسمحون له دخول البلدة ، ويمنعونه من الاتصال بأهلها ، مخافة أن يفسد عليهم دينهم ، وأن يتابعه أحد منهم على فراق ما هم عليه ، فآلموه وآذوه (٣) .

أما « ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ، من

---

(١) المعارف ص ٢٧ وتاليتها .
(٢) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٤٤ . ارشاد السارى : ج ٦ ص ١٦٠ أسد الغابة ج ٢ ص ٢٣٦ . مروج الذهب ج ١ ص ٧٠ .
(٣) ابن هشام ج ١ ص ٢٤٠ . ابن سعد : الطبقات ج ١ ص ١٦٢ .

قريش (ت ٥٩٢ م) ، فهو أحد من اعتزل الاوثان فى الجاهلية ، وقرأ الكتب ، وامتنع عن أكل ذبائح الاوثان، وكان يكتب اللغة العربية بالحرف العبرانى » (١) .
عاش بعد بعثة محمد ، لكنه لم يدخل الاسلام ، وكان يمر ببلال وهو يعذب ويقول : أحد أحد ، فيقول : أحد أحد يا بلال ، والله لئن قتلتموه لأتخذته حنانا (٢) .
ومن شعره :

لقـــد نصحت لاقوام وقـلت لهم
انا النذير فـــلا يغـــركم أحد
لا تعبـــدون الها غير خالقـــكم
فان دعوكم فقـــولوا : بيننا جدد
سبحان ذى العرش سبحانا نعوذ به
وقيل قد سبح الجـــودى والجمد
فسخر كل ما تحت الســـماء له
لا ينبغى أن ينـــاوى ملكه أحد
لا شىء مما ترى تبقى بشـــاشته
يبقى الاله ويودى المـــال والولد
لم تغن عن هـــرمز يوما خزائنه
والخلد قد حاولت عاد فما خلدوا
ولا سليمان اذ دان الشـــعوب له
والجن والانس يجرى بينها البرد (٣)

---

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ج ١ ص ١٣٨ .
(٢) ابن الاثير : النهاية ج ١ ص ٢٢٦ . الاصابة ج ٦ ص ٣١٨ . وقيل : لأتخذن قبره حنانا ـ والحنان : البركة والهيبة ، وهو الشر الطويل . وربما اراد ورقة : لو قتلتموه لاعتبرت ذلك خطأ اقترفتموه لاينسى سريعا .
(٣) الاصفهانى : الاغانى ج ٣ ص ١٥ .

وقد ذكر أن الرسول رأى « ورقة » في منامه ، وكان لابسا ثيابا بيضا ، وذكر ذلك لمن سأله عنه ، وبين لهم انه لو كان من أهل النار لما ظهر له في منامه وهو بهذه الملابس ، لان أهل النار لا يلبسون ثيابا بيضا (١) .

كما يروى ان الرسول قال : « لا تسبوا ورقة بن نوفل ، فاني رأيته في ثياب بيض » (٢) ، وأن الرسول قال لما توفى ورقة : « لقد رأيت القس في الجنة وعليه ثياب الحرير ، لانه آمن بي وصدقني » (٣) .

ومن الحنفاء أبو قيس صرمة بن أنس من بني النجار، ترهب ولبس المسوح ، وهجر الاوثان ، ودخل بيتا واتخذه مسجدا لا تدخله طامث ولا جنب ، وقال : أعبد رب ابراهيم . ومن شعره ، أورد صاحب بلوغ الارب (٤) .

يقول أبو قيس وأصبح غاديا
ألا ما استطعتم من وصاتي فافعلوا
أوصيكم بالله والبر والتقى
وأعراضكم والبر بالله أول
وان قومكم سادوا فلا تحسدونهم
وان كنتم أهل السيادة فاعدلوا

---

(١) المرجع نفسه ص ١١٣ وتاليتها .
(٢) كتاب نسب قريش ص ٢٠٧ . الاصابة ج ٦ ص ٣١٨ وتاليتها . الترمذي ج ٣ ص ٢٥١ .
(٣) القسطلاني : ارشاد الساري ج ١ ص ٦٥ ، الذهبي : تاريخ الاسلام ج ١ ص ٦٨ . الذهبي : سير النبلاء ص ٨٠ . خزانة الادب ج ٢ ص ٤١ .
(٤) النويري : نهاية الارب ج ٢ ص ٢٦٦ .

واشعاره تحمل الاصول العقيدية النـــاظمة لآرائه الدينية ، نجد فيها كثيرا مما هو فى النصرانية واليهودية من أخذ بالايمان باله واحد ، وتأدب بالاخلاق الـكريمة وصلة الرحم ، مما أكده الدين الاسلامى بعد . يقول فى قصيدة :

سـبحوا الله شرق كل صـباح
طلعت شمســـه وكل هلال

عالم السر والبيان لدينـــا
ليس ما قـال ربنا بضـــلال

وله الطير تســـتريد وتأوى
فى وكـور من آمنات الجبـــال

وله الوحش بالفــــلاة تراها
فى حقاف وفى ظـــلال الرمال

وله هودت يهــــود ودانت
كل عين اذا ذكرت عضـــال

وله شمس النصــارى وقاموا
كل عيـد لربهم واحتفـــال

وله الراهب الحبيس تـــراه
رهن بؤس وكان ناعـــم نال

يا بنى الارحام لا تقطعـــوها
وصلوها قصيرة من طـوال (١)

ولعامر بن الظرب أقوال فى الحكمة والدين ، مثل « انى ما رأيت شيئا خلق نفسه ، ولا رأيت موضوعا الا مصنوعا ، ولا جائيا الا ذاهبا ، ولو كان يميت الناس

---

(١) شيخو : شعراء النصرانية ج ١ ص ٨ وتاليتها .

الداء ، لاحياهم الدواء » ، وقوله : « انى أرى أمورا شتى وحتى . قيل : وما حتى ؟ قال : حتى يرجع الميت حيا ، ويعود اللاشىء شيئا ، ولذلك خلقت السموات والارض » (١) .

وقيل ان حكم « عامر » فى « الخنثى » هو الذى أقره الاسلام ، وان العرب كانت اذا شكل عليها أمر فى قضاء ، أو حارت فى أمر معضل ترى وجوب الحكم فيه برأى صائب وعقل وتدبير ، ذهبوا اليه ؛ فاذا حكم كان حكمه الحكم الفصل ، فلا راد له (٢) .

لكن أظهر الشعراء المتحنفين وأغرزهم مادة ، وأكثرهم تنويعات موضوعاته ، هو أمية بن أبى الصلت (ت ٦٢٤ ــ ٣٩ هـ) أشعر ثقيف ، كان متدينا يقصد الشام للتجارة ، ثم زهد فى الدنيا ولبس المسوح وتعبد ، وقد تناول بالذكر فى شعره : ابراهيم واسماعيل والحنيفية ، ووصف الجنة والنار ، وحرم الخمر ، وشك فى الاوثان ، وطمع فى النبوة . ولكن العرب ينتظرون نبيا يهديهم ، فكان يرجو أن يكون هو ، فلما ظهر النبى محمد أسقط فى يده ، وقال : « انما كنت أرجو أن أكونه » ، ولكنه ما انفك يختلف الى الديور والكنائس ، يجالس الرهبان والقسس ، حتى غلب على ظهر البعض أنه مسيحى (٣) .

---

(١) بلوغ الارب ج ٢ ص ٢٧٥ وتاليتها ٠ السكرى : المحبر ص ١٣٥ ، ١٨١ ، ٢٣٧ ٠

(٢) ابن هشام ج ١ ص ١٣٤ ٠ الدينورى ٠ عيون الاخبار ج ١ ص ٢٦٦ ٠ الروض الانف : ج ١ ص ٨٦ ٠ الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ٢٦٤ ، ٤٠١ ج ٢ ص ١٩٩ ٠

(٣) الاغانى ج ٤ ص ١٢٠ ٠ ابن هشام ج ١ ص ١١ ، ٤٨ ، ٦٣ ج ٢ ص ٣٢١ ، ٤٠١ ٠ الشعر والشعراء : ج ١ ص ١٧٦ ٠

قرا الكتب ووقف عليها ، الى جانب اتصاله برجال الدين واهل الكتاب ، فتكونت فكرته عن الدين الحق ، وشك فى عبادة قومه وعقائدهم وعاداتهم . وظهر هذا التأثير فى الـــكلمات والمصطلحات الاعجمية والغريبة المستخدمة فى شعره ، وفى ما انتزعه من أمثله وقصص العهدين القديم والجديد ، وموارد أخرى شائعة عند اهل الكتاب ، فقد كان « يحكى قصص الانبياء ، فيأتى بألفاظ كثيرة لا تعرفها العـــرب ، يأخذها من الكتب المتقدمة ، أو بأحاديث من أحاديث أهل الكتاب » (١) .

رفض أمية دخول الاسلام ، وكان يناصر المشركين ضد المســلمين ، ورثى قتلى بدر من المشركين بقصيدة مطلعهـــا :

الا بـكيت على الـــكرا
م بين الـكرام أولى الممادح
كبكا الحمام على فــــرو
ع الايك فى الغصن الصوادح

فنال فى بيتين من هذه القصيدة من أصحاب رسول الله ، فأحملها « ابن هشام صاحب السيرة » (٢) وذكر أن الرسول نهى عن روايتها (٣) .

من الالفاظ الغريبة التى أتى بها أمية للاعجاز قوله : قمر وساهور يسل ويغمد ، وتسميته الله : السلطيط

---

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ج ١ ص ٣٦٩ .
(٢) سيرة ابن هشام ج ٢ ص ٤٠٥ .
(٣) الاغانى ج ٤ ص ١٢٣ . بروكلمان : تاريخ الادب العربى ج ١ ص ١٣ .

فوق الارض مقتدر ، وقـوله عن الله : « التغرور » ، وقد سمى السماء « صاقورة » و « حاقورة » واستعمل الفاظا أخرى من هذا القبيل (١) .

ويروى من شعره قبل البعثة المحمدية ، قوله :

الحمد لله ممسـانا ومصبحنا
بالخير صبحنا ربى ومسـانا
رب الحنيفة لم تنفد خزائنها
مملوءة طبق الافاق سـلطانا
الا بنىء لنـا مسنا فيخزنا
ما بعد غايتنا من رأس محيانا
بينا يربينـا آباؤنا هلكوا
وبينما نقتنى الاولاد أفنـانا
و قد علمنا لو أن العلم ينقصنا
أن سوف تلحق أخرانا بأولانا

وكذلك قوله فى قصيدة أخرى :

كل عيش وان تطـاول يوما
منتهى أمره الى أن يـزولا
ليتنى كنت قبل ما قد بدا لى
فى رءوس الجبال أرعى الوعولا
اجعل الموت نصب عينيك واحذر
غولة الدهر ان للدهر نحولا (٢)

وله شعر فى النظر الى البشرية من خلال المنظور

---

(١) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٤٨ . ديوان فحول الشعراء . الاغانى ٤ ص ١٢١ وتاليتها .
(٢) الاغانى ج ٣ ص ١٨٠ .

الدينى ، وتقديم السلوك الشخصى تبعا لمعيار الاقبال على مشاغل الحياة الدنيا أو الانصراف عنها ، ويحلل أوضاع ورغبات النفس ونزوعها ، ويتعرض لمشكلة معرفة المصير الانسانى ، والمرارة التى نجنيها من خوف الموت فى حياة وددنا لو استمرت بما فيها . يقول :

هما طريقان فائز دخل الجنـ
ـــة حفت به حدائقهـــــا
وفرقة فى الجحيم مع فرق الشيـ
طان يشقى بها مرافقهـــــا
وصدها للشقاء عن طلب الجنـ
ـــة دنيا والله ما حقهـــا
عبد دعا نفســـه فعاتبهـــا
يعلم أن البصير رامقهـــــا
اقترب الوعد والقلوب الى اللهـ
ـو وحب الحيـــاة سـائقها
ما رغبة النفس فى البقاء وأن
تحيـــا والموت لاحقهـــــا
أمامها قـائد اليه ويحـــدو
ها حثيثا اليه ســـــائقها
قد أيقنت انها تصير كمـــا
كان يراها بالامس خالقهـــا
وأن ما جمعت وأعجبهـــا
من عيشة مرة مفارقهـا (١)

روى الاخباريون قصصا كثيرة عن التقـــاء أمية

---

(١) الدينورى : عيون الاخبار ج ٢ ص ٣٧٤ وتاليتها .

بالرهبان ، وعدتو سمهم معالم النبوة فيه ، فكانوا يسألونه أسئلة تعرف من أجوبتها - فى نظرهم - معالم النبوة ، فاذا أوقفهم على أجوبتها ، يقولون : كادت النبوة تكون فيه ، اولا بعض النقص فى علاماتها عنده (١) .

كذلك رووا أنه .. كان يتفرس فى لغات الحيوانات، فيعرف ما تقوله وما تريده ، ويقصه على الناس ، وأنه كان يسخر الجن وكانت تطيعه ، وأنه تنبأ بموته حينما نعب عليه الغراب » (٢) .

ويروى أن أخت أمية « الفارعة » كانت ذات لب وعقل وجمال ، وكان رسول الله بها معجبا » (٣) ، وقد وفدت عليه فلما سألها عن شعر أخيها قصت عليه أن طيرين قد شقا قلب الشاعر ، ونظفاه من أدران الدنيا ومن أحقاد الانسان ومن الشرك ، ووضعا دين التوحيد والتسامح فيه . وقصت عليه قصة وفاته ، فقال الرسول : « ان مثل أخيك كمثل الذى آتاه الله آياته فانسلخ منها » (٤) .

وذكر أنه لما كان يحتضر على فراش الموت أفاق عدة مرات ، وكان يتلو فى كل مرة : « لبيكما لبيكما ، هأنذا لديكما » ثم يتلون بكلام آخر فيه توسل وتضرع للاله ،

---

(١) ابن سلام : طبقات فحول الشعراء ص ٢٢٠ وما بعدها · الاغانى ج ٤ ص ١٢٣

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ج ٢ ص ٢٢٧ وتاليتها ·

(٣) المرجع نفسه ص ٢٢٤ ·

(٤) تهذيب ابن عساكر · ج ٣ ص ١٢٧ · مروج الذهب ج ١ ص ٥٧ · وتاليتها · الطبرسى : مجمع البيان ج ٧ ص ٦٣ وتاليتها · تفسير الطبرى ج ٩ ص ١٢١ ·

فلما أفاق آخر مرة قال شعرا بين فيه أنه هالك ، ومات دون أن يؤمن بالرسول (١) ، وشعره هذا :

يوشــــك من فر من منيته
في بعض غراته يوافقهـــــا

من لم يمت عبطة يمت هرما
للموت كأس والمرء ذائقها (٢)

يقول عنه ابن سلام « كان كثير العجائب يذكر في شعره خلق السموات والارض ، ويذكر الملائكة ، ويذكر من ذلك ما لم يذكره أحد من الشـــعراء » (٣) . ومن وصفه للملائكة :

ملائكة أقدامهم تحت عرشــه
بــكفيه لولا الله كلوا وأبلدوا

قيام على الاقــدام عانين تحته
فرائصهم من شدة الخوف ترعد

وسط صفوف ينظرون قضاءه
يصيخون بالاسماع للوحي يركد

امين لوحي القدس جبريل فيهم
وميكال ذو الروح القوي المهدد

وحراس ابواب السموات دونهم
قيام عليها بالمقاليد رصد (٤)

---

(١) الاغاني ج ٤ ص ١٢٥ . ابن سلام ص ٢٢٠ وتاليتها . الاصابة ج ١ ص ١٣٤ .
(٢) ابن عبدربه : العقد الفريد ج ٣ ص ١٨٧ .
(٣) الاغاني ج ٣ ص ١٨٠ .
(٤) تاريخ آداب اللغة العربية ج ١ ص ١٤٧ .

. وقد حرم أمية الخمر على نفسه ، وصام ، والتمس دين ابراهيم واسماعيل ، وكان أول من اشاع بين قريش افتتاح الكتب والمعاهدات والمراسلات بجملة « باسمك اللهم » التى نسخت فى الاســـلام بجملة « باسم الله الرحمن الرحيم » (١) .

روى أن النبى كان يسمع شعر امية ، وأن الشريد بن سويد الثقفى كان ينشد له شيئا منه ، فى أثناء أحـــد أسفاره ، فكلمـــا كان أنشد له شيئا منه ، طلب منه المزيد ، حتى اذا ما أنشده مئة بيت ، قال النبى له : كاد ليسلم ، أو كاد ليسلم فى شعره . وذكر أن الرسول قال فى حديث عنه : آمن شعره وكفر قلبه ، أو آمن لسانه وكفر قلبه » (٢) .

وفى موضوعات شعر أمية قصص كثيرة وأساطير ، فقد ذكر سفينة نوح والحمامة التى دلتها على اليابسة والطوق الذى أعطى لها فلزم جيدها . وذكر قصـــــة ابراهيم ونذره ولده لله وما كان من حديث الذبح . وذكر قصة مريم ونزول الروح القدس اليها ، ونفخه فى جيب درعها . وذكر قصة خراب سدوم ــ مدينة لوط ، وقد جاء فى هذه القصيدة قوله :

كل دين يوم القيامة عنـــد الله الا دين الحنيفة زور

وقد ذكر أمية من الاســـاطير كثيرا ، منها : منزعة

---

(١) مروج الذهب ج ١ ص ٥٧ . ابن خلدون ج ١ ص ١٧٧ وتاليتها . التنبيه والاشراف ص ٣٥٩ .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الشعر ج ٧ ص ٤٨ . ابن سعد : الطبقات ج ٥ ص ٣٧٦ . بلوغ الادب ج ٢ ص ٢٥٣ وتاليتها . المعارف ص ٢٨ . خزانة الادب ج ١ ص ٢٢٧ . الشعر والشعراء ج ٢ ص ٣٦٩ . الاصابة ج ١ ص ١٣٤ .

الهدهد ، والديك ، والغراب . ومن شعره ما هو بحاجة الى تحقيق ، نظرا لما نلفيه من تشابه بالآيات القرآنية ، مثل :

وسيق المجـــرمون وهم عراة
الى ذات المقامع والنــــكال
فنادوا : ويلنا ويلا طـــويلا
وعجوا فى سلاسلها الطـوال
فليســـوا ميتين فيستريحوا
وكلهم بحر النـــــار صـــال
وحل المتقون بدار صـــــدق
وعيش ناعم تحت الظـــــلال
لهم ما يشــــتهون وما تمنوا
من الافراح فيها والكمال (١)

فهذه المعانى ــ بل والالفــــاظ ــ جاءت فى التنزيل القرآنى ، كمـــــا يلى « سيق الذين كفروا الى جهنم زمرا » (٢) . « ولهم مقامع من حديد » (٣) . « ثم فى سلسلة ذرعهـــا سبعون ذراعا فاســـلكوه » (٤) . « ثم لا يموت فيها ولا يحيى » (٥) . « فى مقعد صدق عند مليك مقتـــدر » (٦) . « لهم فيهـــــا ما يشتهون

(١) محمد هاشم عطية : الادب العربى وتاريخه فى العصر الجاهلى ص ٣٦١ .
(٢) الزمر : آية ٧١ .
(٣) الحج : آية ٢١ .
(٤) الحاقة : آية ٣٢ .
(٥) الاعلى : آية ١٣ .
(٦) القمر : آية ٥٥ .

خالدين » (١) . « لا يحزنهم الفزع الاكبر » (٢) . وجميع هذه الآيات مكية ، الا ... لهم مقامع من حديد » فهى مدنية .

ومن وجوه المحاكاة فى المعاني والالفاظ أيضـــا ، قوله :

ويوم موعـــدهم أن يحشروا زمرا
يوم التغابن اذ لا ينفع الحـــذر
مســـتوثقين مع الداعى كأنهم
رجل الجـــراد زفته الريح تنتشر
وأبرزوا بصـــعيد مســتو جرز
وأنزل العـــرش والميزان والزبر
وحوسبوا بالذى لم يحصــه أحد
منهم وفى مثـــل ذاك اليوم معتبر
فمنهم فرح راض بعيشــــته
وآخرون عصوا مأواهم ســـعر
يقول خزانهــا ما كان عنـــدكم
ألم يكن جاءكم من ربـــكم نذر
قالوا بلى فأطعنـــا سادة بطروا
وغرنا طول هـــذا العيش والعمر
قال امكثوا فى عذاب الله ما لـكم
الا السلاسل والاغلال والسعر (٣)

هذه المعانى والالفـــاظ فى الآيات : « وسيق الذين

---

(١) الفرقان : آية ١٦ .
(٢) الانبياء : آية ١٠٣ .
(٣) نقلها محمد هاشم عطية : الموضع المذكور .

كفروا الى جهنم زمرا » (١) . « يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن » (٢) . « يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر مهطعين الى الداع » (٣) . « وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا » (٤) . «أحصاه الله ونسوه » (٥). « قال لهم خزنتها ألم يأتكم نذير ، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا » (٦) . « قالوا ربنا انا أطعنا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا » (٧) .

وفى أبياته التالية شبه بسورة مريم (مكية) لفظا ومعنى أيضا :

عند ذى العـــرش يعرضون عليـــه
يعلم الجهر والـكلام الخفيـــــا
يوم نأتيه وهو رب رحيـــــم
انه كان وعـــــده مأتيـــــا
يوم نأتيه مثل ما قال فـــــردا
لم يذر فيه راشـــدا وغـــويا
أســـعيد ســـعادة أنا أرجو
أم مهـــان بمـــا كسبت شقيا
رب ان تعف فالمعـــــافاة ظنى
أو تعـاقب فلم تعـــاقب بريا

---

(١) الزمر : آية ٧١ « مكية » .
(٢) التغابن : آية ٩ « مدنية » .
(٣) القمر : الايتان ٧ ، ٨ « مكية »
(٤) الكهف : آية ٨ « مكية » .
(٥) المجادلة : آية ٦ « مدنية » .
(٦) الملك : الايتان ٨ ، ٩ « مكية » .
(٧) الاحزاب : آية ٦٧ « مدنية » .

رب كلا حتمته داخل النـــــــــا
ر كتـــابا حتمته مقضـــــيا (١)

بعد هذه الجولة بين أنواع الســـــلوك الدينى ، فى المجتمعات العربية ، والتعرف على معـــالم مميزة من أساليب معتقداتها ، والتعرف الى تطلعات كثير من أعلام بطونها وأحيائها وقبائلها ، يحق لنا أن نقرر أن التصوف، بالمعنى السلوكى ، قد وجد فى المجتمع العـــربى قبل الاسلام بزمن غير قصير ، وكى نزيد هذا الرأى تأكيـــدا نعرض لذلك النوع من انســــلوك الدينى ، تسمية واجراء .

---

(١) نقله محمد هاشم عطية : الادب العربى وتاريخه فى العصر الجاهلى ص ٣٦٢ .

اللفظة والاجراء

تعرضت كلمة « التصوف » لكثير من الاخذ والرد بين الباحثين على اختـــلافهم ، ونشأ عن ذلك مذاهب شتى فى المواقف تجاه هذه التجربة الانسانية ذات الافق الدينى البعيد ، فقيل : كانت كلمة « تقرا » هى المرادف القديم لكلمة « تصوف » بما تدل على « التماس القربى من الله فى الصلاة (١) ، « ويقال تقرى (أو تقرأ) أى تنسك ومال الى حياة الزهد » (٢) . وأطلقت كلمة « الصوفية » على مدرسة تنسكية نشأت فى الكوفة، وكان آخر زعمائها « عابدك » (٣) البناتى ، ثم أطلق هذا اللفظ على جماعة متنسكة العراق ، ليميزها عن جماعة متنسكة خراسان « الملامتية » (٤) ، وبعد قرنين من هذا الزمن أصبحت كلمة « الصوفية » تطلق على جميع النساك المسلمين دون استثناء (٥) .

ورأى أبو نصر السراج فى « باب الكشف عن اسم

---

(١) ماسينيون : **Encyclopédie de L'Islam, Tom IV, P. 716**

(٢) القالى : الامالى ج ٣ ص ٤٧ . الفيروز آبادى : القاموس المحيط .

(٣) توفى سنة ٢١٠ هـ ٨٢٥ م فى بغداد .

(٤) الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ١٩٤ .

(٥) عبدالقادر محمود : الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص٨٤ ومابعدها . محمد غلاب : التصوف المقارن ص ٣٠ وما بعدها . ابراهيم بسيوني : نشأة التصوف الاسلامى ص ١١١ . ماسينيون : دائرة المعارف الاسلامية . مادة « التصوف » .

الصوفية » أنهم « لم ينفردوا بنوع من العلم دون نوع ، ولم يترسموا برسم من الاحوال والمقامات دون رسم ، وذلك لانهم معدن جميع العلوم ، ومحل جميع الاحوال المحمودة والاخلاق الشريفة سالفا ومستأنفا » (١) .

أما « رينولد نيكلسون » فقد رأى في مقـــــاله عن « الصوفية » أن يربط بين « لبس الصـــــوف » في العربية و « بشمينه بوش » الفارسية التى تعنى « لابس الصوف » ، ورأى أن زهاد المسلمين القـدماء الذين لبسوا الصوف قد استمدوا هذه العادة من « الرهبان النصارى » (٢) . وقد استدل على ذلك بايراد حادثة حماد بن سلمة (ت ٧٨٤ م) الذى قدم البصرة ، فألفى فيها « فرقد السنجى » فى ثوب من الصوف ، فقال له : دع عنك هذه الشارة النصرانية (٣) ، يعنى « زى الرهبان » الذى كانوا يتخذونه من الصوف .

ويبطل هذا المذهب لدى مقابلته بما أورده القشيرى ، وصفا لصوفية المسلمين ، من حيث أنهم « لم يختصوا بلبس الصوف » بل غلب عليهم لبس المرقعات من أنواع وأشكال مختلفة ، فيها النسيج والجلود (٤) ، وبما ورد عن كثيرين من الصوفية فى عدم ارتدائهم الصوف ، كالذى حكاه صاحب اللمع عن يحيى بن معـاذ الرازى (ت ٢٥٨) الذى « كان يلبس الصوف والخلقان فى

---

(١) السراج : اللمع ص ٢٠ وتاليتها .

(٢) Nicholson, R.A. : S.V. Sufis Ency, of Religion and Ethics, Vol. XII, P. 10 New York 1928

(٣) ابن عبدربه : العقد الفريد ج ٣ ص ٣٤٨ .

(٤) رسالة في علم التصوف ص ١٢٦ .

ابتــــداء امره ، ثم كان فى آخر عمره يلبس الخــز واللين » (١) ، وبما قاله عن أبى حفص النيسابورى (٢٦٥) الذى كان « يلبس قميصــــا خزا وثيابا فاخرة » .

وقد أوضح « السراج » سبب التبدل والتعـدد فى ما يرتديه المتصوفة قائلا : « آداب الفقراء فى اللباس أن يكونوا مع الوقت ، اذا وجدوا الصوف أو اللبد أو المرقعة لبسوا ، واذا وجدوا غير ذلك لبسوا . والفقير الصادق ايش ما لبس يحسن عليه ، ويكون عليه فى جميع ما يلبس الجلالة والمهابة ، ولا يتكلف ولا يختار ، واذا كان عليه فضل يؤاسى من ليس معه ، ويؤثر على اخوانه باسقاط رؤية الايثار . ويكون الخلقـــان أحب اليه من الجديد ، ويتبرج بالثياب الكثيرة الجديدة ، ويضن بالخريقات الخلق القليلة ، ويتكلف للنظـــافة والطهارة » .

وقبل أن نعـــرض ما نراه فى اصل هذه التسمية ومدلولها ، يمكن أن نلقى مزيدا من الضوء على هــذا الموضوع ، بالتعرض لحد التصوف ، عند الذين تناولوه بالتأريخ والتحليل والاشهار ، حيث نلقى له عددا هائلا من التعريفات ، تلح جميعها على السلوك الوضعى ، بلغة أدبية منمقة الاصول البلاغية ، وفيها من العمومية مافيها من الغموض .

وقد جمع نيكلسون فى مقــــال له بمجلة الجمعية الآسيوية الملكية (٢) من تلك التعريفات ثمـانية وسبعين

---

(١) أبو نصر السراج : اللمع ص ١١٨ .

(٢) JRAS لعام ١٩٠٦ ص ٣٠٣ ـ ٣٤٨

واحدا ، مبثوثة فى ثنايا كتب المتصوفة ومؤرخى سيرهم ، ولو أردنا لجمعنا مئات أضعاف هذا العدد ، فهى كثيرة متعددة بكثرة وتعدد الصوفية وأحوالهم ومشاعر والمؤثرات أو البيئات المحيطة بهم ، تلتقى وتتباعد ، وتتفق طورا وتختلف مرارا .

يقول الجنيد عن التصوف : « هو أن تكون مع الله بلا علاقة » . والصوفى كالارض ، يطرح عليها كل قبيح، ولا يخرج منها الا كل مليح » . ويقول الثورى : « نعت الصوفى : السكون عند العدم ، والايثار عند الوجود » . ويقول الشبلى : التصوف « هو العصمة عن رؤية الكون » . ويقول سحنون : هو « ألا تملك شيئا ولا يملكك شىء » . ويقول أبو يعقوب المزايلى : « التصوف حال تضمحل فيها معالم الانسانية » . ويقول الكرخى : « التصوف الاخذ بالحقائق ، واليأس مما فى أيدى الخلائق » (١) . وغير ذلك كثير ، يطول بنا استعراضه وتقصيه .

فاذا التفتنا الى تلخيص « مبانى المتصوفة المتحققة فى حقائقهم » (٢) وجدنا فى ذلك أربعة أركان ، هى :

١ ــ معرفة الله تعالى ، ومعركة اسمائه وصفاته وأفعاله .

٢ ــ معرفة النفوس وشرورها ودواعيها ، ومعرفة وساوس العدو ومكائده وخصاله .

---

(١) السراج : اللمع ص ٢٥ .
(٢) أبونعيم : حلية الاولياء ج ١ ص ٢٤ .

٣ ـ معرفة الدنيا وغرورها وتفتينها وتلوينها وكيف الاحتراز منها .

٤ ـ الزام النفس ، بعد توحيد هذه الابنية ، دوام المجاهدة وشدة المكابدة وحفظ الاوقات واغتنام الطاعات ومفارقة الراحات والتلذذ بما ابد من المطالعات .

هذه الاركان الاربعة التى يقوم عليها بناء التصوف ، هى صياغة سلوكية لما رواه البراء بن عازب عن النبى :
« ان لله عز وجل خواص يسكنهم الرفيع من الجنان كانوا أعقل الناس ، قلنا : يا رسول الله ، وكيف كانوا اعقل الناس ؟ قال : كانت همتهم المسابقة الى ربهم عز وجل ، والمسارعة الى ما يرضيه ، وزهدوا فى فضول الدنيا ورياشها ونعيمها ، وهانت عليهم ، فصبروا قليلا واسترحوا طويلا » .

فليس مصادفة أن تخلو جميع تفريعات التصوف لدى اعلامه ، ولا سيما فى الفترة القريبة من الاسلام ـ من ذكر « الصوف » الذى زعم بعض الباحثين أنه سبب تسميته « التصوف والصوفية » ، بل ان اغفاله هو توكيد عدم احتمال أن يكون التصوف من الصوف . وقد وقع « ماسينيون » فى الخطـــأ عندما رد خلو تلك التعريفات من ذكر الصوف ، الى كونها « غرائب عقيدية وأدبية لا شأن لها بتاريخ معانى هذا اللفظ » (١) .

آن لنا أن نتصدى لاسم التصوف ، الذى عرفه العرب قبل الاسلام ومارسوه ، وتلامح فى سيرهم الشخصية

---

(١) ماسينيون : بحث فى نشأة المصطلح الفنى للتصوف الاسلامى ص ١٥٦ .

وتجاربهم الدينية وعلاقاتهم الاجتماعية . ونحن نرى أن كلمة « صـــوفى » يونانية الاصل ، وذلك على النحو الآتى :

الاصل اليونانى للكلمة العربية «صوفى» هو «سوفن» التى تعنى « كليم » ، وهى تشترك فى المصدر نفسه مع الكلمة اليونانية « صـــافى » واضح ، متميز ، ظاهر » (١) .

أطلقت تسمية « صوفى » بمعنى « انتقائى » للدلالة على « الحكمة » التى « يتميز » بها السلوك الشخصى ، اذ « يصطفى » أفضل العادات والعقائد ، ويتبعهـــــا « فيظهر » بمخالفته الشائع من درجات السلوك المتدينة فكريا واخلاقيا واجتماعيا ، والمعلومات التى وصلتنا عن العرب قبل الاسلام ـ والجانب الذى عرضناه منها ـ تؤكد هذا الاتجاه .

ويزيد ذلك تأثيرا وجود مادة « صفو » فى العربية ، بمعنى « نقيض الكدر » (٢) سواء ذلك فى العادات أو غيرها ، ما يشوب أو يغير أو يمنع ظهور الشىء على حقيقتـه . والنســـبة الى من ينتقى ويصطفى محمـود السلوك ، هى : الصفوى ، فاذا رققت الصاد المضعفة ،

---

(١) ربط « جوزيف نون حمر » بين كلمة الصوفية وحكماء الهنود العراة Gymnosphistes معتبرا الكلمتين العربيتين « صوفى » و « صافى » من مصدر واحد ، مقابل للكلمتين اليونانيتين ذات المصـــدر الواحد : وأيد ذلك « أولبرت ركس » بعده . أنظر :

Hammer, J.V. : Geschichte der Schomen Redekunste. persian, P. 346

(٢) الفيروز آبادى القاموس المحيط .

وأبدل الضم واوا ، وأدغمت الواو الثقيلة بالامالة فى الياء ، كانت اللفظة « الصوفى » .

أما تعريب الحرف اليونانى (٥) الى (ص) وليس (س) كمــــا فى كلمة « فيلوسوفس » فهــو من قبيل « تقريب صوت من صوت » . وقد أورد صاحب « المخصص » (١) نمــاذج عديدة لذلك فى لغــة العرب ، منها : الصاد والظاء ، والتاء ، والصاد والسين ، والقاف والكاف ، فالتميميون ـ مثلا ، وغيرهم كثير آثروا الصوت الاشد على الاخف ، فقالوا : « شمر عن صاقه » عوضا عن « شمر عن ساقه » ، وهى لغة شائعة بين العرب قبل الاسلام ، وفى القرآن من الفاظها غير يسير ، ولا مانع من قول « فيلصوف » أو « فيلسوف » للدلالة على « محب الحكمة » .

واشار الى ذلك « ابن منظور » فى مادة « سمخ » فقال : « السماخ » الثقب الذى بين الدجرين من آلة الفدان . والسماخ لغة فى الصماخ . وهو والج الأذن عند الدماغ . وسمخه يسمخه سمخا أصــاب سماخه معقره .. ولغة تميم الصمخ » (٢) .

كما سلك « ابن جنى » ذلك فى باب الادغام ، اذ رآه تقريب الصوت من الصــوت ، وعد منه تقريب الصاد من الزاى ، لان كليهما أسلى مخرجا ، صفيرى ـ

---

(١) ابن سيره : المخصص ج ١٣ ص ٢٧٠ . وابن سيره : امام فى اللغة ويعد كتابه المذكور من أثمن كنوز العربية ، طبع فى سبعة عشر جزءا . توفى سنة ٤٥٨ هـ .

(٢) ابن منظور : لسان العرب .

صفة ، نحو : مصدر ومزدر ، والتصدير والتزدير ، وعليه قول العرب فى المثل : « لم يحرم من فزد له ؟ أصله : فصد له (٢) .

هكذا يبدو التقارب بين « فيلصوفى » بما هى نظر عقلى حكيم فى الامور والعلاقات ، و « صوفى » بما هى ممارسة الحكمة على المستوى العملى ، ويثبت الاصل اليونانى لهذه الكلمة ، اذ « ليس يشهد لهذا الاسم من حيث العـربية قيـاس ولا اشتقاق . والاظهر فيه أنه كاللقب » (٣) كما قال القشيرى . وبذلك نطمئن الى أن كثيرا من النتاج الصوفى الاسلامى ، الذى نقله التاريخ الينا ، كانت بذوره الاولى قد أنتشت وربت فى تربة المجتمع العربى قبل ظهور الاسلام بزمن غير قصير .

---

(٢) عثمان بن جنى : الخصائص ج ١ ص ٥٣٥ وتاليتها . وهو احد ائمة اللغة والنحو والادب ، وكتابه المذكور من أنفس المؤلفات فى العربية ، توفى سنة ٣٩٢ هـ .

(٣) القشيرى : رسالة فى علم التصوف ص ١٢٦ .

المصادر والمراجع

الكتب والمخطوطات العربية :

ابن الاثير ، علي : أسد الغابة في معرفة الصحابة • طبعة القاهرة •

ابن الاثير ، علي : النهاية في غريب الحديث • طبعة بريل ١٨٦٢ م •

ابن جني ، عثمان : الخصائص • دار الهدى للطباعة والنشر ــ بيروت •

ابن خلدون ، عبد الرحمن : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر • دار البيان : بيروت •

ابن دريد ، محمد : الاشتقاق • مكتبة الخانجي ــ القاهرة ١٩٥٨ م •

ابن رسته ، أحمد : الاعلاق النفيسة • طبعة بريل ــ ليدن ١٨٩١ م •

ابن سبعين ، عبد الحق : بدالعارف • مخطوط المكتبة السليمانية ــ استانبول رقم ١٢٧٣ •

ابن سبعين ، عبد الحق : مجموعة الرسائل • مخطوط المكتبة التيمورية ــ القاهرة رقم ١٤٩ •

ابن سلام ، محمد : طبقات فحول الشعراء • دار المعارف بمصر •

ابن سيده ، علي : المخصص • طبعة بولاق ــ القاهرة ١٣١٦ هـ •

ابن عبدربه ، أحمد : العقد الفريد • طبعة القاهرة ١٢٩٣ هـ •

ابن عربي : محيي الدين : ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق • طبعة بيروت ١٣١٢ هـ •

ابن عربي ، محيي الدين : الفتوحات المكية • المطبعة الميمنية ١٣٢٩ هـ •

ابن عربي ، محيي الدين : فصوص الحكم • دار الكاتب العربي ــ بيروت ١٩٦٦ م •

ابن عربي ، محيي الدين : كتاب التراجم • طبعة حيدر آباد الدكن ١٩٤٨ م •

ابن عربي ، محيي الدين : محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار • طبعة القاهرة ١٣٠٥ هـ •

ابن عساكر ، علي : تاريخ دمشق • مخطوط المكتبة الظاهرية ــ دمشق •

ابن قتيبة ، عبد الله : الشعر والشعراء • طبعة ليدن ١٩٠٤ م •

ابن قتيبة ، عبد الله : المعارف • الطبعة الاولى ـ مصر ١٩٣٤ م •
ابن قيم ، أبو عبد الله : عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين • دار العصور ـ القاهرة •
ابن كثير ، عماد الدين : البداية والنهاية • مكتبتا المعارف ببيروت والنصر بالرياض ١٩٦٦ م •
ابن منظور ، جمال : لسان العرب • طبعة مصر ١٣٠٠ هـ •
ابن النديم ، محمد : الفهرست • مكتبة الخياط ـ بيروت •
ابن هشام ، عبد الملك : السيرة النبوية • مكتبة البابى ـ مصر ١٩٥٥ م
أبو السعود : محمد : تفسير القرآن المسمى ارشاد العقل تسليم الى مزايا القرآن • مطبعة صبيح ـ القاهرة •
الازرقي ، محمد : أخبار مكة وماجاء فيها من الاثار • المطبعة الماجدية ١٣٥٢ هـ •
الاصفهانى ، أبوالفرج : الاغانى • دار الكتب المصرية ، وطبعة الساسى ١٢٨٥ هـ •
الاصفهانى ، أبونعيم : حلية الاولياء وطبقات الاصفياء • دار الكتاب العربى ـ بيروت •
الآلوسى ، محمود شكرى : بلوغ الارب فى معرفة أحوال العرب • المطبعة الرحمانية ـ القاهرة ١٩٢٤ م •
الآلوسى ، محمود شكرى : روح المعانى فىتفسير القرآن والسبعالمثانى • دار احياء التراث العربى ـ بيروت •
باقر ، طه : ملحمة جلجاش • وزارة الثقافة ـ بغداد ١٩٧٥ م •
البخاري ، محمد : الصحيح « من أحاديث الرسول » • طبعة مصر ١٣١٣ هـ •
بسيونى ، ابراهيم : نشأة التصوف الاسلامى • دار المعارف بمصر ١٩١٩ م •
البغدادى ، عبد القادر : خزانة الادب ولب لباب لسان العرب • المطبعة السلفية ـ القاهرة ١٣٤٩ هـ •
البلاذرى ، أحمد : فتوح البلدان • طبعة ليدن ١٨٧٠ م •
البيهقى ، أحمد : السنن الكبرى • دار صادر ـ بيروت •
التسترى ، سهل : تفسير القرآن العظيم • طبعة القاهرة ١٩١١ •
التهانوى ، محمد : كشاف اصطلاحات الفنون • الهيئة المصرية العامة للكتاب •
الجاحظ ، أبوعثمان : البيان والتبيين • طبعة السندوبى ـ القاهرة ١٩٣٢ م •

الجاحظ ، أبوعثمان : الحيوان · نشرة عبد السلام هارون ، وطبعة الحلبي ـ القاهرة ·
جعفر ، محمد كمال : من التراث الصوفي · دار المعارف بمصر ١٩٧٤ م ·
الجهشياري ، محمد : كتاب الوزراء والكتاب · مكتبة الحلبي ١٩٣٨ م ·
حسين ، عبد الله : التصوف والمتصوفة · مطبعة التوفيق ـ القاهرة ·
الحلبي ، علي : السيرة الحلبية · المطبعة الازهرية بمصر ١٩٣٢ م ·
الدنيوري ، ابن قتيبة : عيون الاخبار · دار الكتاب العربي ـ بيروت ·
الذهبي ، محمد : تاريخ الاسلام · مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٤٢ ·
الذهبي ، محمد : تاريخ سير أعلام النبلاء ، مستخرج من تاريخ الاسلام طبعة مصر ·
الرومي ، جلال الدين : شمس الحقـــائق ، قصائد مختارة من ديوان « شمس تبريز » · نسخة رضا ولى خان ـ تبريز
الزبيدي ، كتاب نسب قريش · نشرة ليفي بروفنسال · دار المعارف بمصر ١٩٥٣ م·
الزبيدي ، مرتضى : تاج العروس من جواهر القاموس · المطبعة الخيرية ـ القاهرة ·
الزمخشري ، محمود : الكشاف عن حقيقة التنزيل · طبعة مصر ·
زيدان ، جرجي : تاريخ آداب اللغة العربية · دار مكتبة الحياة ـ بيروت ·
السجستاني ، عبد الله : كتاب المصاحف · المطبعة الرحمانية ـ القاهرة ١٩٣٦ م ·
السراج ، أبونصر : اللمسع · نشرة ليدن ١٩١٤ م ، ونشرة نيكلسون ١٩١٦ م ·
السكري ، ابن حبيب : المحبر · طبعة حيدر آباد الدكن ١٩٤٢ م ·
السهيلي ، عبد الرحمن : الروض الانف في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة النبوية لابن هشام · المطبعة الجمالية ـ القاهرة ١٩١٤ م ·
السيوطي ، جلال الدين : أسباب النزول · مؤسســـة الطباعة لدار التحرير والنشر ـ القاهرة ·
السيوطي ، جلال الدين : الاقتراح في علم أصول النحو · طبعة حيدر آباد الدكن ١٣١٠ هـ ·
السيوطي ، جلال الدين : الاكليل في استنباط التنزيل · دار العهد ـ القاهرة ·
السيوطي ، جلال الدين : المزهر في علوم اللغة وأنواعها · دار احياء الكتب العربية · الطبعة الثالثة ·

شيخو ، لويس : شعراء النصرانية · مطبعة الاباء اليسوعيين ـ بيروت ١٨٩٠ م ·

شيخو ، لويس : النصرانية وآدابها · طبعة بيروت ١٩١٢ م ·

الصالح ، صبحي : دراسات في فقه اللغة · دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٧٠ ·

ضيف ، شوقي : الفن ومذاهبه في النثر العربي · دار المعارف بمصر · الطبعة الخامسة ·

الطبرسي ، الفضل : مجمع البيان في تفسير القرآن · شركة المعارف الاسلامية ـ النبطية ١٣٨٣ هـ ·

الطبري ، محمد : جامع البيان في تفسير القرآن · المطبعة الكبرى الاميرية ـ القاهرة ١٩٠٤ م ·

عبد البر ، يوسف : الاستيعاب في معرفة الاصحاب ـ طبعة مصر ·

عدة محققين : المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي · نشرة الاتحاد الاممي للمجامع العلمية ·

عطية ، محمد هاشم : الادب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي · طبعة الحلبي ـ القاهرة ١٩٣٦ م ·

علي ، جواد : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام · دار العلم للملايين ببيروت ومكتبة النهضة ببغداد ·

العيني ، الحنفي : عمدة القاريء لشرح صحيح البخاري · المطبعة العامرة ـ القاهرة ١٣٠٨ هـ ·

الغزالي ، أبوحامد : احياء علوم الدين · المكتبة التجارية ـ مصر ·

غلاب ، محمد : التصوف المقارن · مكتبة نهضة مصر ·

الفاخوري ، حنا · الجر ، خليل : تاريخ الفلسفة العربية · الطبعة الثانية ـ بيروت ١٩٦٣ م ·

الفيروز آبادي ، مجد الدين : القاموس المحيط · مكتبة النوري ـ دمشق ·

القالي ، أبوعلي : الامالي · دار الكتب المصرية ·

القرطبي ، محمد : الجامع لاحكام القرآن · دار الكتب المصرية ١٩٣٧ م ·

القسطلاني ، شهاب الدين : ارشاد الساري الى شرح صحيح البخاري · طبعة القاهرة ١٣٢٣ هـ ·

القشيري ، أبوالقاسم : رسالة في علم التصوف · مكتبة صبيح ـ القاهرة ·

الكاشاني : شرح تائية ابن الفارض · طبعة حجر ١٣١٩ هـ ·

كرم ، يوسف : تاريخ الفلسفة اليونانية · لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٩٣٦ م ·

الكلبي ، هشام : كتاب الاصنام • طبعة دار الكتب ـ القاهرة ١٩٢٤ م •
مبارك ، زكي : التصوف الاسلامي في الادب والاخلاق • دار الجيل ـ بيروت •
مجلة المشرق : السنة الرابعة والعشرون • العدد الثالث • آذار ١٩٣٣ م
محمود ، عبد القادر : الفلسفة الصوفية في الاسلام • دار الفكر العربي ١٩٦٧ م •
مدكور ، ابراهيم : في الفلسفة الاسلامية • دار المعارف بمصر •
المرزباني ، محمد : المؤتلف والمختلف • طبعة القاهرة •
المسعودي ، علي : التنبيه والاشراف • طبعة روائع التراث العربي ـ بيروت ١٩٦٥ م •
المسعودي ، علي : مروج الذهب ومعادن الجوهر • طبعة مصر ١٩٥٨ م •
مسلم ، أبوالحسن : الجامع الصحيح « من أحاديث الرسول » • طبعة الهند ١٢٦٥ هـ •
المقدسي ، مطهر : كتاب البدء والتاريخ • طبعة روائع التراث العربي ، طبعة القاهرة ١٩٠٧ م •
المقريزي ، أحمد : امتاع الاسماع بما للرسـول من الابناء والاموال والحفدة والمتاع • لجنة التأليف ـ القاهرة ١٩٤١ • م
الميداني ، أحمد : مجمع الامثال • المطبعة الخيرية ـ مصر •
نامي ، خليل : أصل الخط العربي وتاريخ تطوره • مجلة كلية الاداب ببغداد • م • ج ١ لعام ١٩٣٥ م •
النجيرمي ، ابراهيم : أيمان العرب في الجاهلية • نشرة محب الدين الخطيب • طبعة القاهرة ١٣٨٢ هـ •
النفري ، محمد : المواقف والمخاطبات • نشرة آربري • طبعة القاهرة ١٩٣٤ م •
النقشبندي ، ناصر : منشأ الخط العربي وتطوره • مجلة سومر • كانون ثان ١٩٤٧ م •
النووي ، محيي الدين : تهذيب الاسماء واللغات • المطبعة المنيرية ـ القاهرة •
النويري ، أحمد : نهاية الارب في فنون الادب • دار الكتب المصرية ١٩٢٥ ـ ١٩٥٥ م •
الهاشمي ، أحمد : جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع • مطبعة دار السعادة ١٩١٤ م •
اليافي ، عبد الكريم : دراسات فنية في الادب العربي • مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٣ م •

اليعقوبي ، أحمد : أديان العرب ، من تاريخ اليعقوبى · مطبعة بريل ١٨٨٣ م ·
يموت ، بشير : ديوان فحول الشعراء · طبعة بيروت ١٩٣٤ م ·

الكتب المترجمة :

بروكلمان ، كارل : تاريخ الادب العربى · دار المعارف بمصر ·
جيب ، هاملتون : بنية الفكر الدينى فى الاسلام · تعريب : عادل العوا · طبعة جامعة دمشق ١٩٦٥ م ·
جيب ، هاملتون : دراسات فى حضارة الاسلام · ترجمة : عباس ، نجم ، زيدان · دار العلم للملايين ١٩٦٤ م ·
ديوى ، جون : البحث عن اليقين · ترجمة : أحمد فؤاد الاهوانى · دار احياء الكتب العربية ١٩٦٠ م ·
رسل ، برتراند : تاريخ الفلسفة الغربية · ترجمة : محمد فتحى الشيطى · طبعة القاهرة ١٩٥٤ م ·
فرويد ، سيغموند : موجز التحليل النفسى · ترجمة : سامى محمود وعبد السلام القفاش · دار المعارف بمصر ١٩٧٠ م ·
كولنجوود ، جورج روبين : مبادىء الفن · ترجمة : أحمد حمدى محمود · الدار المصرية للتأليف والترجمة ·
لالو ، شارل : الفن والحياة الاجتماعية · تعريب : عادل العوا · دار الانوار ـ بيروت ·
ماسينيون ، لويس : بحث فى نشأة المصطلح الفنى للتصوف الاسلامى · طبعة باريس ١٩٥٤ م ·
ماسينيون ، لويس : مجموع نصوص غير منشورة للصوفية المسلمين · طبعة باريس ·
مجموعة من الكتاب : دائرة المعارف الاسلامية · ترجمة : الفندى وزملائه طبعة القاهرة ·
مجموعة من الكتاب : الموسوعة الفلسفية المختصرة · ترجمت باشراف : زكى نجيب محمود · مكتبة الانجلو مصرية ·
نيكلسون ، رينولد : فى التصوف الاسلامى وتاريخه : أبى العلا العفيفى طبعة القاهرة ١٩٥٦ م ·
حمول ، كالفن · لندزى ، جاردنر : نظريات الشخصية · ترجمة : أحمد وفرج وغيرهما · الهيئة المصرية ١٩٧١ م ·

Arberry (A.J.) : An account of the Mystics of Islam Sufism, London.

Broun (E.G.) : A year among the Persians, London.

Bréhier (Emile) : La Philosophie de Plotin, Boivin et cie Paris 1941.

Hammer (J. V.) : Geschicht der Schonen Redekunste Persian, Vienna 1818.

Kreimer (von) : Cublurgeschicht des Orients 11, Vienna 1875-7.

Mackdonald : The Religious attitude an Life in Islam Chicago 1909.

Many Writers : Encychlopeadia Britanica, London.

Many Writers : Encyclopédie de L'Islam, Paris.

Many Writers : Encychlopeadia of Religion and Ethics, New York 1928.

Margoliouth : The Early Development of Mohammadism, London 1914.

Muller : Der Islam in Morgen und Abendland, Berlin 1825-7.

Nicholson (R.A.) : Legacy of Islam.

Noldeke : Geschichte des Goraus.

Renan (Ernest) : Histoire Générale et Système Comparé des Langues Sémitiques, Paris 1855.

Schmidt (Wilhelm) : Der Ursprug der Gottesidee,

Smith (Margaret) : An introduction to the Hid of Mysticism, London.

Underhill (Envelyn) : Mysticism, a study in the nature and development of man's Spiritual consciousness, London, 1949.

فهرس

القسم الأول : التصوف ظاهرة انسانية

القسم الثانى : تصوف العرب قبل الاسلام

رقم الايداع بدار الكتب ٤١٩٤ ـ ٨٢
الترقيم الدولى : ٨ ـ ٠١٠ ـ ١١٨ ـ ٩٧٧ ISBN

وكلاء اشتراكات مجلات دار الهلال

الكويت : السيد / عبد العال بسيوني زغلول ـ الكويت ـ
الصفاة ـ ص. ب رقم ٢١٨٣٣ تليفون ٧٤١١٦٤

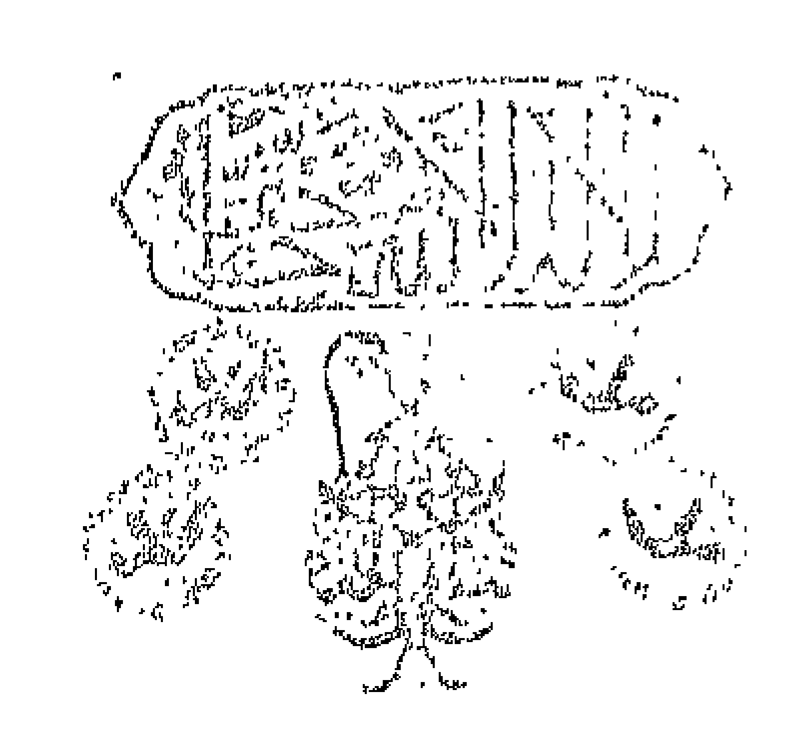
جدة ـ ص ـ ب رقم ٤٩٣
السيد هاشم على نحاس
المملكة العربية السعودية

انجلترا :
THE ARABIC PUBLICATIONS
DISTRIBUTION BUREAU
7. Bishopsthrose Road
London S.E. 26 ENGLAND

البرازيل :
M. Miguel Maccul Cury. B. 25 de Maroc. 990
Caixa Postal 7406, Sao Paulo. BRASIL.

أسعار البيع فى الخارج :

سوريا ٤٠٠ ق.س ، لبنان ٤٠٠ ق.ل، الاردن ٤٠٠ فلس ، الكويت ٥٠٠ فلس ، العراق ٥٠٠ فلس ، السعودية ٦ ريال ، السودان ٣٥٠ مليم ، تونس ٦٥٠ مليم ، المغرب ٨٠٠ فرنك . الجزائر ٦٥٠ سنتيم ، الخليج ٤٥٠ فلس ، غزة ٨٠ ليرة ، داكار ٤٠٠ فرنك ، لاجوس ٦٠ بنى ، أسمرة ٥٠٠ سنتا ، اليمن الشمالية ٥٠ بنى . الصومال ٨٠ بنى ، أديس ابابا ٥٠٠ سنت ، باريس ٨ فرنكات ، لندن ٨٠ بنس ، ايطاليا ١٢٠٠ ليرة ، سويسرا ٤ فرنكات ، أثينا ٥٠ دراخمة ، فيينا ٣٥ شلن ، فرانكفورت ٣ر٥ مارك ، كوبنهاجن ١٠ كرونات ، استوكهولهم ١٤ كرونة ، كندا ٢٥٠ سنت ، البرازيل ٣٥٠ كروزيرو ، لوس انجلوس ٣٠٠ سنت ، استراليا ٣٠٠ سنا ، هولندا ٤ فلورين ، نيويورك ٢٥٠ سنت .



محمد ياسر شرف ـ كاتب سوري شاب محقق ومجدد .. عمل مدرسا في الجامعات السعودية ، وله أبحاث في التاريخ وفي العقائد ومقارنة الاديان .

هذا الكتاب عن « التصوف العربي » ، وسماه « العربي » لأنه يعتبر أن التصوف بدأ منذ العصر الجاهلي ، فهناك ـ من وجهة نظره ـ تصوف سبق الاسلام ، وتصوف جاء بعده ، وان لم يحظ التصوف قبل الاسلام بدراسات موسعة ..

وهذا الكتاب محاولة للتصدي لظاهرة التصوف ـ في شكلها الاول لدى العرب قبل ظهور الاسلام ، حيث تمت التجربة وأنتجت من الاثار الهامة ما يعبر عن عقليات فذة ، وما يمكن أن يعتبر من أخطر المراحل التطورية بالنسبة للفكر العربي ثم الاسلامي .

ويسعى ـ في محاولته للتأصيل ـ الى الكشف عن محاولات بعض المستشرقين الى بيت جذور الفكر العربي واجتثاث كل العروبة .. قبل الاسلام ..

كما يسعى الى ابراز الخطوط الرئيسية للفكر الصـ رافدا هاما للحضارة الاسلامية ، وذلك للمساعدة في ا من الحركات الاجتماعية والسياسية والقيمية . التي اسـ الانساني ، على المستوى الفردي والجماعي ، في العالم